

الملك العلام

فى

تفسير سورة الأنعام

الجزء الأول

للدكتور

جوده محمد أبو يزيد المهدى

استاذ التفسير وعلوم القرآن الكريم

وعميد كلية القرآن الكريم للقراآت وعلومها

وعضو اللجنة العلمية الدائمة للتفسير وعلوم القرآن

وعضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

١٤١٩هـ / ١٩٩٨م



بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــدمة

الحمد لله الذى نزل على خير رسله خير كتاب هدى وذكرى لاولى الألباب ، والصلاة والسلام على اشرف الخلائق الإنسانية ومجمع الحقائق الايمانية . وطور التجليات الاحسانية سيدنا محمد الذى بعثه الله فى الاميين رسـولا منهم عليهم آياتـه ويزكيهم ويعلمهم الكتـاب والحكمـة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين .

وبعـــد :

فهذه دراسة تفسيرية لسورة الانعام التى هى من نجائب سور القرآن العظيم وجامعـــة للاصـــول العقيدية والعلوم والمصالح الدنيوية . نسلك فيها المسلك التحليلى الجامع بين الرواية والدراية مع العناية بابراز العطاء اللغوى الذى توفرت على تجسيده همم جهابذة المفسرين وتجلية الوحدة الموضوعية السارية فى أجزاء السورة الكريمة كمـا عنى بذلك اثبـــات المحققين .

ولقد كان من ابرز ما توختة هذه الدراسة كذلك : استشراف آفاق النتاج التفسيرى لاساطين علماء التنزيل بغية تحقيق

التكامل الموضوعي ـ قدر ما قدر العليم الحكيم ـ فضلا عن الاثراء هذا الجانب مستهدفا لذاته في هذه الدراسة ·

ثم من المنشود في هذا التصنيف أيضا : تحلية مفاصل أجزائه بتلك الومضات الاشارية التي تسطع من مشكاة معرفة العارفين بالله تعالى من أهل التنزيل حشرنا الله تعالى في زمرتهم ·

واسأل الله العليم الحكيم الغنى القدير ان يغدق علينا من فيوضات علمه وامدادات بره ونفحاته وان يغمرنا بتوفيقه وان يجعل هذا العمل وصاحبه محل رضاه وان يحقق لهما النفع لامة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بجاهة العظيم عند رب العرش العظيم ع

صلى الله تعالى على رحمته المهداة ونعمته المسداة سيدنا ومولانا محمد الذى هو بالمؤمنين رءوف رحيم وعلى آله وصحبه حق قدره ومقداره العظيم ·

في الرحاب الاحمدى المبارك
السبت ١٧ صفر ١٤٠٥ هـ
١٠ نوفمبر ١٩٨٤ م

خادم القرآن المجيد
أ·د / جودة محمد أبو يزيد المهدى

مدخل الى تفسير السورة الكريمة

يتصدر تفسير هذه السورة الكريمة الجامعة جملة من المباحث التي تشع أضواءها مبصرة بالمعالم التى ينبغى الالمام بها قبل التناول التحليلى ، فهى مباحث ممهدة لخوض عباب معانيها واستكناه دقائق مراميها •

المبحث الاول : فضل السورة الكريمة وشرفها : ـ

لسورة الانعام فضائل عظمى ومناقب جلى ، منها ما قاسمت فيه غيرها من عظام السور ومنها ما تفردت به فى سامق شأوها وتميزت به عما عداها فكان خصوصية لها •

فمما شاركت فيها غيرها من الفضائل أنها احدى السور السبع الطوال التي استجمعت أمهات مقاصد التنزيل وأصول الاسلام وقواعده •

ومن ثم أخبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن أخذ هذه السبع بالحفظ والعمل بما فيها : بأنه حبر ، حيث أخرج الامام أحمد والحاكم عن السيدة عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

« من أخذ السبع الطوال ـ وفى رواية الأول ـ من القرآن

فهو حبر » (١) أى عالم صالح .

كذلك ورد فى الثناء على هذه السورة المباركة ما أخرجه الدرامى وغيره عن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه — موقوفا — أنه قال : « الأنعام من نواجب القرآن » (٢) .

أى من أفاضل سورة ، اذ يطلق النجيب لغة : على الفاضل الكريم السخى (٣) .

ومن الفضائل التى اختصت بها سورة الأنعام : انها نزلت جملة واحدة ، وقد شيعها جمع عظيم من الملائكة لم يرد — فيما وقفنا عليه — انه اجتمع لسورة سواها .

فقد أخرج الطبرانى وابن مردوية وغيرهما عن الامام ابن عباس — رضي الله تعالى عنهما — انه قال : « نزلت سورة

---

(١) انظر الفتح الربانى بترتيب مسند الامام احمد بن حنبل الشيبانى وبحاشيته مختصر شرحه المسمى : بلوغ الأمانى من أسرار الفتح الربانى للساعاتى (٧/١٨) وانظر تخريج الحديث فى الفتح الكبير للامام النبهانى (١٥١/٣) ولفظه فيه : « من اخذ السبع فهو خير » .

(٢) انظر تخريجه عن الدرامى وكذا عن ابى عبيد — فى فضائل القرآن — وعن ابى الشيخ فى تفسيره — في : كنز العمال لعلاء الدين الهندى ٢٠٥/٢ نشر مؤسسة الرسالة ببيروت .

(٣) انظر لسان العرب لابن منظور ٢٤٥/٢ .

الأنعام بمكة ليلا جملة ، حولها سبعون ألف ملك يجأرون بالتسبيح » (٤) .

وأخرج الطبراني أيضا بسنده عن سيدنا أنس رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « نزلت سورة الأنعام ومعها موكب من الملائكة يسد ما بين الخافقين ، لهم زجل (٥) بالتسبيح والأرض بهم ترتج ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : سبحان الله العظيم ، سبحان الله العظيم » (٦) .

كذلك أخرج الطبراني وابن مردويه عن أسماء بنت يزيد أنها قالت :

« نزلت سورة الأنعام على النبي صلى الله عليه وسلم جملة واحدة — وأنا آخذة بزمام ناقة النبي صلى الله وسلم (٧) — أن كادت من ثقلها لتكسر عظم الناقة » (٨) .

---

(٤) انظر تفسير ابن كثير ٢٣٣/٣ ط الشعب ، وتفسير الدر المنثور للإمام السيوطي ٢/٣ .

(٥) الزجل : الصوت الرفيع العالي .

(٦) خرجه الهيثمي في مجمع الزوائد : (٢٠/٧) من الطبراني وقال من بعض رواته لم أعرفها وذكر أن بقية رجاله ثقات ، وانظر تفسير ابن كثير ٢٣٣/٣ والدر المنثور ٢/٣ .

(٧) جملة (وأنا آخذة ...) إلى قولها (وسلم) ثابتة في رواية الدر المنثور ٢/٣ وتفسير ابن كثير ٢٣٣/٣ وغير ثابتة في رواية الهيثمي بمجمع الزوائد ٢٠/٧ .

(٨) قال الهيثمي في هذا الحديث : رواه الطبراني وفيه شهر بن حوشب وهو ضعيف وقد وثق .

وثمة أحاديث أخرى تتعاضد وتتقوى في اثبات نزول سورة الأنعام جملة وتشييع هذا العدد الوفير لها من الملائكة ، وقد اثبتها جمهرة المفسرين في صدارة تفسيرهم لها للتدليل على عظيم فضلها وجليل قدرها • ولقد اثبت الفخر الرازي جملة من تلك الأحاديث والآثار ثم أتبعها بقوله : « قال الاصوليون : هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة » :

احداهما : أنها نزلت دفعة واحدة •

والثاني : أنها شيعها سبعون ألفا من الملائكة ، والسبب فيه : أنها مشتملة على دلائل التوحيد ، والعدل ، والنبوة ، والمعاد ، وابطال مذاهب المبطلين والملحدين • وذلك يدل على : ان علم الاصول (٩) في غاية الجلالة والرفعة •

وأيضا : فانزال ما يدل على الأحكام : قد تكون المصلحة أن ينزله الله تعالى على قدر حاجاتهم وبحسب الحوادث أو النوازل •

وأما ما يدل على علم الأصول : فقد أنزله الله تعالى جملة واحدة ، وذلك يدل على أن تعلم علم الأصول واجب على الفور لا على التراخي (١٠) •

---

(٩) المراد به علم اصول الدين — وهو علم التوحيد والعقيدة — لا علم اصول الفقه •

(١٠) انظر مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازي ١٤٩/١٢ •

وقد نقل عن اثنين من الأئمة تضعيف القول بانزال السورة الكريمة جملة واحدة :

احدهما : ابو عمرو بن الصلاح : الذى أورد فى فتاويه أن رواية انزالها جملة جاءت من طريق أبى بن كعب بسند ضعيف ثم قال : « ولم نزله اسنادا صحيحا ، وقد روى ما يخالفه ، فروى انها لم تنزل جملة بل نزلت آيات منها فى المدينة اختلفوا فى عددها فقيل ثلاث وقيل غير ذلك » (١١) .

وتعقيبا على ما ذكره الامام ابن الصلاح نقول : ان أحاديث انزال السورة جملة لم يرد عن طريق أبى بن كعب رضي الله عنه فحسب ، ولكن ورد من عدة طرق ـ مر بنا بعضها ـ ومنها ما نص الهيثمي على توثيق رجاله فضلا عن أن كثرة الروايات فيما لا مجال للرأى فيه تكسب المروى قوة وتؤذن بثبوت ما تضافرت عليه .

وأما احتجاجه بانه « قد روى ما يخالفه » وتفسيره ذلك بما روى من نزول بعض آياتها بالمدينة فان هذا المروى لا يناقض انزالها جملة وانما هو مصرح بالاستثناء وهو تخصيص للعموم كما أنه فى معنى النفى ، والاثبات مقدم

(١١) انظر الاتقان للامام السيوطى بتحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ١٠٨/١ ط / المشهد الحسينى .

على النفى (١٢) .

وأما الامام الثانى : فهو العلامة الالوسى — رضى الله عنه — وقد ضعف القول بانزالها جملة : مستشكلا بأنه كيف يقال حينئذ فى كل واحدة من آياتها : ان سبب نزولها الامر الفلانى مع أنهم يقولونه ؟

ويندفع هذا الاشكال بان يقال : بان أسباب النزول لم تطرد مع كل آيات السورة الكريمة البالغ عددها مائة وخمسا وستين ، بل لم ترد أسباب الا لبضع عشرة آية نص عليها الواحدى فى أسباب النزول (١٣) .

فضلا عن كون بعض هذه الأسباب غير محقق صحته والبعض الآخر — وهو أكثرها — لا يدل على أن هذه الآيات نزلت مفرقة حيث يقال غالبا : هذه الآية نزلت فى كذا أو قول الكفار كذا وكذا .

ومفاد ذلك : أن هذه الآيات قد نزلت بعد تلك الوقائع ببيان حكم الله تعالى فيها وليس ثمة ما يمنع من دلالتها على

---

(١٢) انظر في هذا التحقيق تفسير المنار للشيخ رشيد رضا ٢٣٨/٧ نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(١٣) انظر أسباب النزول للواحدى بتحقيق السيد صقر / ٢٠٨ — ٢٢٠ .

ذلك ومن فى ضمن السورة الكريمة (١٤) ·

المبحث الثانى : زمان ومكان نزولها :

نزلت سورة الأنعام على النبى صلى الله عليه وسلم بعد سورة « الحجر » فكان ترتيبها النزولى — كما نقله صاحب الاتقان عن جابر بن زيد — انها السادسة والخمسون (١٥) وبالنظر فى مضامين سورة الحجر — التى نزلت قبلها — يمكن التوصل باستقراء المعانى والملابسات واحتفاف القرائن الى تحديد نسبى للزمن الذى نزلت فيه سورة الانعام ·

ففى سورة الحجر صدر أمر الحق تعالى شانه الى رسوله الخاتم سيدنا محمد ﷺ أن يجهر بدعوته حيث قال تعالى : « فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين (١٦) ·

ومن المحقق — تاريخيا — ان دعوة الرسول ﷺ ظلت سرية منذ المبعث الشريف الى أن أمر الله تعالى رسوله ﷺ باظهار دينه الحنيف فكان بدء الجهر بالدعوة فى السنة الرابعة حيث نزلت سورة « الحجر » وكانت سورة الأنعام أول سورة

---

(١٤) تفسير المنار ٣٢٦/٧ ·
(١٥) انظر الاتقان للامام السيوطى بتحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ٧٢/١ ·
(١٦) سورة الحجر / ٩٤ ·

تنزل بعد بدء تلك المرحلة لمواجهة أمة الدعوة بالمبادئ التأسيسية للعقيدة الاسلامية ·

هذا وقد صرحت الروايات العديدة بمكية سورة الانعام وبنزولها ليلا كما مر بنا فيما أخرجه الطبراني وابن مردويه عن حبر الامة رضي الله تعالى عنه ·

بيد أن بعض الروايات قد أفاد استثناء بعض آيها مما نزل بمكة ، وفى تحديد هذا البعض المستثنى تفاوتت الروايات وتعددت الاقوال

فقد روى الامام القرطبي عن الامامين ابن عباس وقتادة — رضي الله عنهما — أنهما قالا : « هى مكية كلها الا آيتين منها نزلتا بالمدينة :

قوله تعالى : « وما قدروا الله حق قدره » (١٧) · نزلت في مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف اليهوديين ·

والأخرى قوله : « وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات » (١٨) نزلت فى ثابت بن قيس بن شماس الانصارى » (١٩) ·

---

(١٧) الآية / ٩١ ·
(١٨) الآية / ١٤١ ·
(١٩) أنظر تفسير القرطبى ٦/٣٨٢ ط دار الكتب المصرية ·

وأخرج النحاس – فى الناسخ والمنسوخ – عن الامام ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال :

« سورة الأنعام نزلت بمكة جملة واحدة فهى مكية الا ثلاث آيات منها نزلن بالمدينة .

« قل تعالوا اتل ٠٠ »(٢٠) الى تمام الآيات الثلاثة » (٢١) .

كذلك أخرج ابن المنذر عن أبى جحيفة أنــه قال : « نزلت سورة الأنعام جميعا معها سبعون ألف ملك كلها مكية الا : « ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة ٠٠ » فانها مدنية » (٢٢) .

وروى الامام القرطبى عن الثعلبى – وعزاه الآلوسي الى غير واحد – أنه قال : –

« سورة الأنعــام مكية الا ســت آيات نزلت بالمدينــة : « وما قدروا الله حق قدره » الى آخر ثلاث آيات ، و « قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم » الى آخر ثلاث آيات » (٢٣) .

---

(٢٠) سورة الأنعام / ١٥١ .

(٢١) انظر : الدر المنثور للحافظ السيوطى ٣/٣ وروح المعانى للامام الآلوسى ٧٥/٧ .

(٢٢) انظر نفس المصدرين السابقين .

(٢٣) انظر تفسير القرطبى ٣٨٢/٦ وروح المعانى ٧٦/٧ وبصائر ذوى التمييز لمجد الدين الفيروز ابادى ١٨٦/١ .

« المبحث الثالث » : تسميتها :ـ

من المحقق ـ في علوم القرآن الكريم ـ أن تسمية السور القرآنية توقيفيه وليست اجتهادية ، ومن ثم عرف العلماء السورة اصطلاحا : بأنها (الطائفة من القرآن المترجمة توقيفيا) . أى المسماة باسم خاص بتوقيف من النبي ﷺ (٢٤)

ويقول الامام السيوطي رضي الله تعالى عنه : « وقد ثبتت أسماء السور بالتوقيف من الاحاديث والاثار ، ولولا خشية الاطالة لبنيت ذلك » (٢٥) .

وقد أورد المجد الفيروز أبادى اسمين لسورة الانعام وعلل لتسميتها بهما فقال :

(ولهذه السورة اسمان : سورة الانعام لما فيه (٢٦) من ذكر الانعام مكررا : « وقالوا هذه أنعام وحرث » (٢٨) « ومن الانعام حمولة وفرشا » (٢٧) ، (وأنعام لا يذكرون اسم الله

---

(٢٤) أنظر : الاتقان بتحقيق محمد أبو الفضل ١/ ١٥٠ .

(٢٥) نفس المصدر .

(٢٦) هكذا جاء بضمير المذكر وعلق المحقق بقوله : كذا في ١ ، ب ذهب بها مذهب القرآن او الفرق فذكر .

(٢٧) الآية / ١٣٨ .

(٢٨) الآية / ١٤٢ .

عليها »(٢٩) .

وسورة الحجة ، لانها مقصورة على ذكر حجة النبوة ، وايضا تكررت فيها الحجة « وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه »(٣٠) ، « قل فلله الحجة البالغة » (٣١)) (٣٢) .

كذلك نقل صاحب « الاتقان » تعليل صاحب « البرهان » لتسمية هذه السورة الكريمة بالأنعام اذ قال : —

« وتسمية سورة الانعام لما ورد فيها من تفصيل احوالها ، وان كان قد ورد لفظ الانعام فى غيرها ، الا ان التفصيل الوارد فى قوله تعالى : « « ومن الانعام حمولة وفرشا » الى قوله : « أم كنتم شهداء ... » (٣٣) لم يرد فى غيرها » (٣٤) .

---

(٢٩) الآية / ١٣٨ وقبلها فى نفس الآية : (وانعام حرمت ظهورها) .
(٣٠) الآية / ٨٣ .
(٣١) الآية / ١٨٧ .
(٣٢) انظر : بصائر ذوى التمييز ١/١٨٧ .
(٣٣) الآية / ١٤٤ .
(٣٤) انظر الاتقان بتحقيق محمد ابو الفضل (١/١٠٦) وبالاضافة الي ما ذكر من ورود اسم الأنعام نجده قد ذكر مرة خامسة فى قوله تعالى « وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا » الآية ١٣٦ ومرة سادسة فى قوله تعالى « وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا » ، الآية ١٣٩

" المبحث الرابع " مقاصدها :

من الحقائق العلمية المؤكدة أن لكل سورة قرآنية قطبا موضوعيا تدور معاني السورة حوله وتلتف مضامينها به ، ومن خلال تلك المعاني والمضامين : تبرز المقاصد العديدة التي تحقق الوحدة الموضوعية السارية في أجزاء السورة وتجلي الهدف الرئيسي منها .

وسورة الانعام - كما سبق أن بينا في المبحث الثاني - كان نزولها عقب صدور الأمر الالهي بالجهر بالدعوة لارساء المبادىء الاساسية للعقيدة الاسلامية ، ومن ثم :

فشانها خطير ، ومغزاها جليل ومقاصدها شموس سواطع فى سماء الهداية الربانية فمبانى العقيدة قد شيدت أركانها ، وأسست دعائمها من آى هذه السورة المباركة منوطة بعمادها الارفع ، وهو توحيد الحق جل وعلا .

وقد صرح بذلك أهل الرسوخ فى علم التنزيل ، فقال الامام الشهاب فى صدر تفسير السورة الكريمة :

، قطب هذه السورة يدور على اثبات الصانع ودلائل التوحيد ، ثم شفع ذلك بقوله ، قال ابو اسحق الاسفراييني

رحمه الله : ـ في سورة الأنعام كل قواعد التوحيد » (٣٥) .

هذا هو المحور الموضوعي للسورة الكريمة ، ومن حوله فلتف به سائر المقاصد العقدية التي تندرج تحت أصول أربعة هي :

الأصل الأول : شرح معرفة الله تعالى :

وذلك ما عبر عنه حجة الاسلام الامام الغزالي رضي الله تعالى عنه بـ (التعريف بالمدعو اليه) وذلك هو الكبريت الاحمر . وتشتمل هذه المعرفة على : معرفة ذات الحق تعالى ، ومعرفة الصفات ، ومعرفة الأفعال ، وهذه المعارف الثلاث ليست على رتبة واحدة فاعزها وجودا وأضيقها مجالا وأعسرها منالا وأعصاها على الفكر ، وأبعدها عن قبول الذكر : معرفة الذات العلية .

ومن ثم لا تشتمل السورة الكريمة بل التنزيل كله الا على تلويحات واشارات ويرجع ذكرها الى التقديس المطلق ، نحو قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » (٣٦) أو : التعظيم المطلق ، نحو قوله تعالى : « سبحانه

---

(٣٥) انظر حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ٤/٢ .
(٣٦) سورة الشورى / ١١ .

وتعالى عما يصفون • بديع السموات والارض » (٣٧) وقوله سبحانه « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير (٣٨) »

ففي ذلك تنزيهه تعالى عن المثلية بابلغ وجه وآكده ، وعما وصفه به المشركون من أن له شريكا او ولدا ، وعن الاحاطة الادراكية (٣٩) بذاته الاقدس وتعظيمه - تعالى - بابراز سموه وتعاليه عن أوهام الواصفين له بما لا يليق بعظمته وكبريائه • وقد اطلق حجة الاسلام رضي الله عنه على معرفة الذات اسم الياقوت الأحمر (٤٠) •

واما معرفة الصفات الالهية : فمجالها افسح ؛ ونطاق النطق فيها ارحب ، ومن ثم كثرت في هذه السورة الكريمة - الآيات التي تناولت صفات العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام ، والحكمة والارادة وما شاكل ذلك •

---

(٣٧) سورة الأنعام / ١٠٠ - ١٠١ •

(٣٨) سورة الانعام / ١٠٢ •

(٣٩) في هذه العبارة - اشارة الى أن الادراك المنفى في قوله تعالى « لا تدركه الابصار » هو الادراك على وجه الاحاطة بذاته جل وعلا وليس مطلق الادراك فان رؤيته تعالى محققة فى الآخرة لذوى الوجوه الناضرة جعلنا الله تعالى منهم بمنه وفضله وكرمه آمين •

(٤٠) انظر جواهر القرآن للامام الغزالى ص/١٠ نشر دار الآفاق الجديدة ببيروت •

فمن آيات العلم : قوله تعالى :

« وهو الله فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون » (٤١) .

وقوله تعالى : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين » (٤٢) .
وقوله تعالى « وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم » (٤٣) .

ومن آيات القدرة :

قوله تعالى : « وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير » (٤٤) .

وقوله تعالى : —

« وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على أن ينزل آية ولكن اكثرهم لا يعلمون » (٤٥) .

وقوله تعالى : « قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق

(٤١) الآيـة / ٣ .
(٤٢) الآيـة / ٥٩ .
(٤٣) الآيـة / ١١١ .
(٤٤) الآيـة / ١٧ .
(٤٥) الآيـة / ٣٧ .

بعضكم بأس بعض » (٤٦) .

ولا ريب أن ثبوت العلم والقدرة وغيرهما موجب لثبوت صفة الحياة (٤٧) له تعالى :

ومن الآيات الدالة على أنه تعالى المحيي والمميت وقوله تعالى : « أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ... » (٤٨) .

وقوله سبحانه : « يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي » (٤٩) .

ومن الآيات التى تناولت صفات السمع والبصر والكلام : —

---

(٤٦) الآية / ٦٥ .

(٤٧) يقول العلامة عبد السلام اللقاني في شرحه لجوهرة التوحيد معرفا صفة الحياة ومدللا لوجوبها : « وهي : صفة ازلية تقتضي صحة العلم . ودليل وجوبها له تعالى : وجوب اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة والارادة وغيرها » انظر اتحاف المريد بجوهرة التوحيد ص ٦١ نشر مكتبة القاهرة وانظر تحفة المريد للشيخ الاسلام الباجورى ص ٧١ .

(٤٨) الآية / ١٢٢ .

(٤٩) روى عن الامام مجاهد انه قال في تفسيرها : « الناس الأحياء من النطف ، والنطفة ميته تخرج من الناس الأحياء » انظر : الدر المنثور للامام السيوطى ٣٣/٣ .

قوله تعالى : « وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم » (٥٠) .

وقوله تعالى : « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير (٥١) .

وقوله تعالى : « وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم » (٥٢) .

ومن آيات حكمته تعالى :

قوله سبحانه « وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير » (٥٣) .

وقوله جل شانه : « ... عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير » (٥٤) .

ومن الآيات الكريمات التى تناولت صفة الارادة :

قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما

---

(٥٠) الآيــة / ١٢ .

(٥١) الآية ١٠٣ وقد قال الامام الفخر فى تفسيره (١٣١/١٣) عند تفسيرها : فقوله وهو يدرك الأبصار يقتضى كونه تعالى مبصرا لنفسه .

(٥٢) الآيــة / ١١٥ .

(٥٣) الآيــة / ١٨ .

(٥٤) الآيــة / ٧٣ .

يصعد فى السماء ... » (٥٥) .

وقوله تعالى « ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون » (٥٦) .

وهكذا تضيء آيات سورة « الانعام » سبيل المعرفة بصفات الله تعالى والتعرف على آثارها ومتعلقاتها .

وقد عبر حجة الاسلام عن معرفة الصفات بـ « الياقوت الاكهب » (٥٧) .

وأما معرفة الافعال الآلهية : فدونك بحرا متلاطم الأمواج هيهات أن تقف على نهايات أبعاده ، فقد قال المحققون أنه ليس فى الوجود الا الله وأفعاله ، فكل ما سواه فعله تعالى (٥٨) .

وقد اشتملت سورة الانعام على قسط أوفر من هذا الياقوت (٥٩) فعرضت لخلق السموات والارض ،

---

(٥٥) الآية / ١٢٥ .
(٥٦) الآية / ١١٢ .
(٥٧) انظر جواهر القرآن ص/١٠ والأكهب من الكهبه وهى مثل القهبة — بضم الكاف والقاف مع سكون الهاء فيهما — وتطلق على اللون الابيض الذى علته كدرة (القاموس المحيط ١٢٥/١ ، ١٢١) ط الحلبى .
(٥٨) انظر : جواهر القرآن : ص ١١ .
(٥٩) هكذا عبر حجة الاسلام عليه رضوان الله تعالى عن معرفة الافعال

وجعل الظلمات والنور – فى أولى آياتها – ولخلق الانسان من طين ، وقضاء الاجلين له كما فى الآية الثانية – ولا هلاك كفرة القرون الخوالى فى السادسة والعاشرة والحادية عشرة – ولذكر النيرين والكواكب – فى الآيات الكريمات من السادسة والسبعين الى الثامنة والسبعين – ولفلق الحب والنوى واخراج الحى من الميت وعكسه وفلق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ، وتسخير النجوم للاهتداء بها فى ظلمات البر والبحر ، وانشاء بنى آدم من نفس واحدة ، وانزال الماء من السماء لاخراج نبات كل شيء (٦٠) .

الى غير ذلك من مظاهر الأفعال الالهية التى يوجه الحق تعالى اليها أنظار عباده ليستقوا منها دلائل الوهيته ووحدانيته سبحانه وتعالى وليتوجهوا اليه جل جلاله بالعبادة الخالصة كما قال سبحانه جل من قائل : « ذلكم ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل » (٦١) .

ومن خلال المعارف الثلاث التى تضمنها الاصل الاول من أصول مقاصد السورة الكريمة تسطع براهين اثبات الصانع جلا وعلا وتتقرر دلائل التوحيد متخذة مسلكين رئيسين : –

---

(٦٠) انظر الآيات الكريمات : من الآية ٩٥ الى الآية ١٠١ .
(٦١) الآية الكريمة / ١٠٢ .

أولهما : المسلك التقريرى الابتدائى ، وينتظم الآيات المعرفة بعجائب خلقه تعالى ومصنوعاته فى الكون وفى الانسان كما قال تعالى شأنه « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ٠٠٠ » (٦٢) ٠

وتبدأ السورة الكريمة بهذا المسلك فتقرر حمد الخالق سبحانه وتعالى الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور — وتندد — أثناء التذكير بنعمة الخلق — بمن كفر بربه وعدل به غيره ثم تقرر خلقه تعالى للانسان وتحديد مصيره ؛ ثم تتبع فى هذا النمط — التعريف بمظاهر أفعاله بالتعريف بصفة من صفاته فتقرر احاطة علمه تعالى بخلقه سرهم وجهرهم وسائر ما يكسبون ، وتعرج على التنديد بالمكذبين بالحق رغم سطوع آيات حقيته وتأخذ السورة الكريمة فى عرض الحقائق الالهية والخلقية فى آياتها العديدة البالغة الكثرة ٠

ومما يستلفت النظر فى هذا الصدد : أن السورة الكريمة — بأسلوبها القريرى — تورد الأدلة المتعلقة بتوحيد الله تعالى وتفرده بالملك والتصرف والقدرة والقهر فى صورة الشأن المسلم الذى لا يقبل الجدل أو الانكار ، وتتضح لذلك فى عديد من آياتها ضمير الغائب عن الحس الحاضر فى القلب ، وتجرى

(٦٢) سورة فصلت / ٥٣ ٠

عليه أفعاله وآثار قدرته ونعمه التي لا يحيط بها الحصر تلك النعم والآلاء التي لا يتصور العقل الرشيد ولا يقبل القلب السليم أن لها مصدرا غيره تعالى ، وعلى هذا النمط تجد هذه الآيات الكريمات :ــ

« هو الذي خلقكم من طين ثم قضي أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون » (٦٣) :ــ

« وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون » (٦٤) :ــ

« وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير » (٦٥) :ــ

« وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضي أجل مسمى » (٦٦) :ــ

« وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ في الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير (٦٧) .

---

(٦٣) سورة الأنعام / ٢ .
(٦٤) سورة الانعام / ٣ .
(٦٥) سورة الأنعام / ١٨ .
(٦٦) سورة الأنعام / ٦٠ .
(٦٧) سورة الانعام / ٧٣ .

« وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون » (٦٨) .

وأما المسلك الثانى :

فهو المسلك الجدلى . الذى يلزم المشركين والمعاندين الحجة .

ويفند مزاعمهم ويدحض اباطيلهم ويثبت باقوى الدلائل والبراهين قواعد التوحيد والتنزيه عن الشريك والولد كما يدلل على حقية هذا القرآن المنزل من عند الله تعالى وحقية النبوة والبعث .

ومن أمثلة ذلك : قوله تعالى : ـ

« قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين » (٦٩) .

وقوله تعالى : « قل أرايتكم ان أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء وتنسون ما تشركون (٧٠) وقوله سبحانه : « قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر

---

(٦٨) سورة الأنعام / ٩٧ .
(٦٩) الآية / ١٤ .
(٧٠) الآيتان / ٤٠ — ٤١ .

تدعونه تضرعا وخيفة لئن أنجانا من هذه لنكونن من الشاكرين • قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب ثم أنتم تشركون (٧١) •

ومن هذا المسلك مجادلة سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه السلام لآزر وقومه والزامهم الحجة كما اثبتته السورة الكريمة في عشر من آياتها (٧٢) •

ومنه قوله تعالى « وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه

وتعالى عما يصفون • بديع السموات والارض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم (٧٣) •

وغير ذلك آيات وآيات ينحدر فيها منطق الشرك والكفران ويتبلج فيها ساطع الدليل والبرهان وتتقرر وحدانية الحق تبارك وتعالى وشواهد ألوهيته سبحانه وربوبيته ./.

---

(٧١) الآيتان / ٦٣ — ٦٤ •

(٧٢) الآيات الكريمات من الاية ٧٤ الى الاية ٨٣ •

(٧٣) الآيتان الكريمتان ١٠٠ — ١٠١ •

وأما الأصل الثانى : من أصول مقاصد السورة الكريمة :-

فهو اثبات حقية النبوة ورسالة الرسول الخاتم ﷺ ٠

فلقد واجهت السورة الكريمة ابان نزولها عتاة الشرك المكذبين بالرسول ﷺ وبما نزل عليه من عند الله فاشتملت على العديد من الآيات المبينة لتكذيبهم وعتوهم والمجادلة لهم بالحجج القاطعة والمنذرة لهم بحلول العذاب ان أصروا على تكذيبهم ٠

فمن ذلك قوله تعالى « ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين ، وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ٠ ولقد استهزىء برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون ٠ قل سيروا فى الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين » (٧٤) ٠

الزمت السورة الكريمة أهل الكتاب الحجة : المستلزمة للايمان برسالته ﷺ حيث قال تعالى « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الذين خسروا أنفسهم فهم

---

(٧٤) الآيات الكريمات ٧ — ١١ ٠

لا يؤمنون » (٧٥) .

وفصلت السورة المباركة — فى الربع الخامس منها — مجادلة سيدنا ابراهيم — على نبينا وعليه السلام لقومه ودحضه لشركهم باقامة الحجة عليهم كما قال تعالى : « وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم » (٧٦) .

ونوهت بالانبياء من ذريته فذكرت أسماء ستة عشر نبيا ورسولا منهم ثم توجهت بالخطاب الى الرسول الاعظم ﷺ « اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين . اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » (٧٧) .

ثم تصدت لليهود والمشركين الذين جحدوا الوحى وانكروا بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام بأقوى الدلائل الساطعة والحجج القاهرة الملزمة اذ قال تعالى : « وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى

---

(٧٥) الآية الكريمة / ٢٠ .
(٧٦) الآية الكريمة / ٨٣ .
(٧٧) الآيتان الكريمتان / ٨٩ — ٩٠ .

للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون (٧٨) ».

ثم تدرجت من ذلك الى اثبات حقية القرآن الذى نزل على سيدنا ﷺ مصدقا لما بين يديه مما يعلمون حقيته وينكرونه : فقال تعالى « وهذا كتاب انزلناه مبارك مصدق الذى بين يديه ولتنذر أم القرى ومن حولها .. » (٧٩) ».

وبينت السورة الكريمة ـ بجلاء ساطع ـ أن تكذيب كفار قريش برسالته ﷺ انما كان حسدا منهم له صلوات الله وسلامه عليه أن أوتى من الرسالة والوحى ما لم يؤتوا وحاجتهم (٨٠) بأن الرسالة محض اصطفاء من الله تعالى اذ قال سبحانه :

« واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله ، الله أعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا صغار عند الله وعذاب شديد بما كانوا يمكرون » (٨١) ».

---

(٧٨) الآية الكريمة / ٩١ .
(٧٩) الآية الكريمة / ٩٢ .
(٨٠) ضبط الكلمة : بتشديد الجيم وسكون التاء بعدها ، فهى فعل ماض بمعنى جادلتهم بالحجة

والســور الكريمة حــافلة بالدلائل النيرة والحجج القاطعة التى تلزم الكفار وتبرز حقية رسالته ﷺ كالشمس فى عنان السماء .

وأما : " الاصـل الثالث "

من أصول مقاصد سورة الانعام فهو : « اثبــات البعث واليوم الآخر » .

وقـد اشــتملت الســورة الكـريمة على العــديد من أدلة ثبوت البعث والحساب والجــزاء ، وعرضت لمشــاهد ومواقف للكفار لدى موتهم وقبض أرواحهم وعند المثـول بين يدى الحق تبارك وتعالى للحساب وللجزاء ، وما يعقبهــا من العذاب لهم على كفرهم وتكذيبهم .

ونجــد الســورة الكـريمة قـد سـلكت مســالك متنــوعة فى الاســتدلال على حقيــة البعث والقيــامة فمنها : الاستدلال بحقائق أسمائه وصفاته تعالى : لاسيما

تلك التى أذعن لها المشركون وسلموا بحقيتها على نحو ما فى قوله تعالى :

« قــل لمــن فى الســموات والأرض قــل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه

---

(٨١) الآيــة الكريمة / ١٢٤ .

الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون » (٨٢) .

ونحوه قوله تعالى « وهو الذى خلق السموات والارض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق وله الملك يوم ينفخ فى الصور عالم الغيب والشهادة وهو الحكيم الخبير » (٨٣) .

ومنها : الاستدلال بمظاهر افعاله تعالى :

كما نراه فى صدر السورة الكريمة والآية التالية لها حيث يقول سبحانه « هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون » (٨٤) .

ومن هذا القبيل : كل الايات التى تضمنت دلائل الخلق والابداء والعناية لاثبات الوهيته تعالى ووحدانيته ، على معنى : أن من قدر على الايجاد من العدم والعناية بما أوجده قادر على البعث والايجاد بعد الافناء .

ومنها : الاستدلال بحقيقة الدنيا على حتمية الحياة الاخرى :

حيث الاخرى ممحضة للحق بينما الدنيا دار لهو وباطل ، فقد قال تعالى ردا على قول منكرى البعث .

---

(٨٢) الآية الكريمة / ١٢ .
(٨٣) الآية الكريمة / ٧٣ .
(٨٤) الآيتان الكريمتان الأولى والثانية .

« ان هي الا حياتنا الدنيا »(٨٥) : « وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون »(٨٦) ؟ .

ومنها : التنظير للموت والبعث بالانامة والايقاظ لما بين كل ونظيره من عظيم المشابهة والمشاركة اذ قال سبحانه وتعالى :

« وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضي أجل مسمى ، ثم اليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون »(٨٧) .

ثم تعرض السورة الكريمة بعد ذلك مباشرة لذكر الحفظة والموت والحساب فيقول عز من قائل :

« وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا الى الله مولاهم الحق الا له الحكم وهو أسرع الحاسبين »(٨٨) .

---

(٨٥) من الآية الكريمة / ٢٩ .
(٨٦) الآية الكريمة / ٣٢ .
(٨٧) الآية الكريمة / ٦٠ .
(٨٨) الآيتان الكريمتان / ٦١ — ٦٢ .

وتجسد السورة الكريمة موقفا لعرض المكذبين بالبعث على ربهم وهو موقف المواجهة (٨٩) والمثول بين يدى رب الارباب جل شأنه : فيقول سبحانه « وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين . ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال : أليس هذا بالحق ؟ قالوا بلى وربنا قال : فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون » (٩٠) .

ثم تقرر الآية التالية لها عاقبة المكذبين بالساعة ولقاء الله تعالى فيها فيقول تعالى :

« قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم الا ساء ما يزرون » .

وتقرر السور الكريمة :

أن بين يدى الساعة آيات وعلامات يوم تأتي لن ينفع الايمان بعد ظهورها ، فيقول جل ذكره :

« هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا

---

(٨٩) المراد بالمواجهة هنا لازم معناها وهو الحضور ، حيث يستحيل معناها الحقيقى على الله تعالى .

ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت فى ايمانها خيرا قل انتظروا انا منتظرون » .

وبين الحق تعالى فى هذه السورة ايضا : أن الاعادة بالبعث محتومة لانباء الخلق بحقائق أمورهم التى اختلفوا فيها فى الدنيا وتفرقوا شيعا ثم ماتوا ولم يفصل بينهم (٩١) قال تعالى :

« ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شيء انما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون » (٩٢) .

وقال سبحانه : « قل أغير الله ابغى ربا وهو رب كل شيء ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون » (٩٣) .

وهكذا تتضح معالم الاصل الثالث من أصول مقاصد هذه السورة المباركة .

وأما : الاصل الرابع : فهو الوصايا والتشريعات :

وقد اشتملت سورة الانعام على جملة من الاوامر

---

(٩١) وهذا مسلك خامس للاستدلال على حتمية البعث . يضاف الى الاربعة قبله .

(٩٢) الآية الكريمة / ١٥٩ .

(٩٣) الآية الكريمة / ١٦٤ .

والنواهى تمثل أعظم الاسس والركائز لبناء أعظم أمة فى تاريخ الانسانية . فقد ورد فى شأن وصايا « الانعام » المذكورة من أول قوله تعالى « قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ..... » الى قوله تعالى « ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » (٩٤) ما يدل على أنها أصول الاسلام :

اذ روى الحاكم فى مستدركه بسنده عن عبد الله بن خليفة أنه قال :

سمعت ابن عباس يقول : « فى الانعام آيات محكمات هن أم الكتاب ، ثم قرأ

« قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم » (٩٥) .

انها دعائم الاسلام على الاجمال وأصول الفضائل التى نطق بها القرآن العظيم .

---

(٩٤) الآيات الكريمات من ١٥١ — ١٥٣ .
(٩٥) انظر المستدرك : تفسير سورة الأنعام : ٣١٧/٢ وتفسير ابن كثير ٣٥٣/٢ وروح المعانى للامام الآلوسى ٥٧/٨ .

ومن أبرز التشريعات :

التى قررتها سورة الانعام — على الرغم من مكية نزولها وتقدمه الزمنى — : أنها قررت فرضية الزكاة ، وذلك قوله تعالى :

« وآتوا حقه يوم حصاده » (٩٦) .

كذلك فصلت هذه السورة الكريمة : العديد من محرمات الأطعمة فى قولك تعالى :

« قل لا أجد فيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميته او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او فسقا إهل لغير الله به فمن اضطر غير باع ولا عاد فان ربك غفور رحيم » (٩٧) .

ومن وصايا السورة الكريمة الجامعة وتشريعاتها السامية : قوله تعالى : « وذروا ظاهر الاثم وباطنه ان الذين يكسبون الاثم سيجزون بما كانوا يقترفون . ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان أطعمتموهم انكم لشركون » (١) .

---

(٩٦) من الآية الكريمة ١٤١ وانظر تفسير ابن كثير ٢/٥٧٤ ط الشعب
(٩٧) الآية الكريمة / ١٤٥ .
(٩٨) الايتان الكريمتان ١٢٠ — ١٢١ .

لقد صدرت الآية الكريمة بالأمر بترك الاثم ظاهره وباطنه وهي وصية جامعة للنهي عن المحرمات وهكذا نستوضح بجلاء : اصول وامهات المقاصد الموضوعيه التي حفلت بها هذه السورة العظمى مصنفه فى اطرها الموضوعية التي تستوعب كل ايها البينات .

على انه من الممكن تشعيب الاصول الموضوعيه التي ذكرناها بحيث تتفرع عنها اصول اخرى لمقاصد عديدة .

فثمة مثلا جانب القصص القرآني يمكن أن يعد أصلا فى السورة الكريمة وكذا جانب الجدل الذي يتمثل فى مجادلة الخليل على نبينا وعليه السلام ـ لقومه ومجادلة الكفار والمشركين المتفرقة فى أنحاء السورة الكريمة مما جعل الامام القرطبي يقرر في تفسيره ما قاله العلماء من أن : « هذه السورة أصل فى محاجة المشركين ، وغيرهم من المبتدعين ، ومن كذب بالبعث والنشور ... (٩٩) »

وذكر غيره : أنها جامعة للاصول والعلوم

---

(٩٩) انظر : الجامع لأحكام القرآن لابي عبد الله القرطبي ٦/٣٨٢ ط / دار الكتب .

والمصالح الدنيوية (١٠٠) .

وتحت كل اصل من تلك الاصول الموضوعية يندرج العديد من المقاصد الفرعية ، فنجد مثلا جملة من المقاصد المتعلقة بالاصل الاول وهو شرح معرفة الله تعالى تتمثل فى اثبات الوهيته تعالى واثبات وحدانيته سبحانه ، واثبات تنزيهه عن الصاحبة والولد واثبات جملة من صفاته وافعاله المنبئة عن عظمة ذاته جل شأنه .

وكذا الامر فى الاصول الثلاثة الاخرى تحت كل منها مقاصد تتجلى لنا لدى التناول التحليلى بمشيئة الله تعالى :

---

(١٠٠) قال الامام السيوطى — رضى الله عنه — في بيان مقصود سورة « الأنعام » ما نصه : وهى فى جمعها الاصول والعلوم والمصالح الدنيوية نظير سورة البقرة فى جمعها العلوم والمصالح الدينية . وما ذكر فيها من العبارات المحضة فعلى سبيل الايجاز والايماء كنظير ما وقع في البقرة من علوم بدء الخلق ونحوه فانه على سبيل الاختصار والاشارة انظر : اسرار ترتيب القرآن للامام السيوطى بتحقيق عبد القادر عطا ص ٩٨ وتوضيحا لما ذكر الامام السيوطى اقول : ان مراده بالأصول والعلوم والمصالح الدينية جانب التشريعات للعبادات والمعاملات والحدود ونحوها وهو ما حفلت به سورة البقرة بيد أن سورة الانعام قد حفلت بجانب العقيدة بمحاورها الثلاثة : الالهيات والنبوات والبعث — على نحو ما بينا من قبل — حتى عدت اصلا فى ذلك لا نظير لها .

المبحث الخامس : بيان مناسبتها لما قبلها :

لما كان ترتيب سور القرآن الكريم أمرا توفيقيا لا مدخل للرأى فيه بحال : اجتهد علماء التنزيل فى تلمس الوشائج الموضوعية التى تربط بين سور القرآن الكريم فى وضعها التوقيفى .. إذ من المحتم أن ثمة اسرارا وحكما لهذا الترتيب ما دام بالتوقيف وهذه الاسرار والحكم منوطة بالوحدة الموضوعية التى تنتظم فيها سور التنزيل وآياته ، وفى الوصول اليها — دون شك — وقوف على قسط وافر من الاعجاز النظمى والبيانى للقرآن الكريم .

وبين يدى تفسير سورة « الانعام » نجد لعلماء التنزيل طول باع فى ابراز مناسبتها لما قبلها ، وقد أخذ التعبير ب : (ما قبلها) هنا على اطلاقة فابرزوا مناسبتها لما قبلها من السور الخمس التى تقدمتها فى الترتيب المصحفى — بصفة عامة — كما وشجعوا بينها وبين سابقتها مباشرة بصفة بعدة وجوه :

فاما بيان تعلقها وارتباطها بكل من السور الخمس السابقة عليها : —

فان ارتباطها بالفاتحة : انما هو من حيث كونها شارحة لاجمال قوله تعالى : « رب العالمين » .

ونستوضح ذلك جليا من قول الامام السيوطى :

« ثم لما كان المقصود من هذه السورة – أى الأنعام – بيان الخلق والملك : أكثر فيها من ذكر الرب الذى هو بمعنى المالك والخالق والمنشيء ، واقتصر فيها على ما يتعلق بذلك من بدء الخلق الانسانى ، الملكوتى ، والملكى ، والشيطانى ، والحيوانى ، والنباتى ، وما تضمنته من الوصايا ، فكلها متعلق بالقوام والمعاش الدنيوى ، ثم أشار الى أشراط الساعة فقد جمعت هذه السورة جميع المخلوقات بأسرها وما يتعلق بها ، وما يرجع اليها فظهر بذلك مناسبة افتتاح السورة المكية بها ، وتقديمها على ما تقدم نزوله منها » (١٠١).

وارتباط « الانعام » بـ « البقرة » : من حيث أنها شارحة لاجمال قوله تعالى :

« .. الذى خلقكم والذين من قبلكم .. » (١٠٢) ، وقوله سبحانه : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا » (١٠٣) . وذلك لما سبق ذكره من بيان الخلق والمخلوقات .

وارتباطها بسورة " آل عمران " : من جهة تفصيلها

---

(١٠١) انظر : اسرار ترتيب القرآن للامام السيوطى بتحقيق عبد القادر احمد عطا ص : ٩٨ .

(١٠٢) سورة البقرة / ٢١ .

(١٠٣) سورة البقرة / ٢١ .

لأصناف الأنعام وأحوالها التى جاءت مجملة فى « آل عمران » فى قوله تعالى « ... والأنعام والحرث ... » (١٠٤) .

وكذا تفصليها لقوله تعالى :

« كل نفس ذائقة الموت ... » (١٠٥) بما فى قوله تعالى « حتى اذا جاء أحدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ... » (١٠٦) وبما فى قوله سبحانه « ولو ترى اذا الظالمون فى غمرات الموت ... » (١٠٧) الآية .

هذا الى جانب روابط وارتباطها بسورة النساء : من جهة ما عديدة من هذا النحو .

فيها من بدء الخلق والتقبيح لما حرموه على ازواجهم (١٠٨) وقتل البنات وادا (١٠٩) .

وارتباطها بسورة المائدة — بصفة عامة — : من حيث

---

(١٠٤) سورة آل عمران / ١٤ .
(١٠٥) سورة آل عمران / ١٨٥ .
(١٠٦) سورة الأنعام / ٦١ .
(١٠٧) سورة الأنعام / ٩٣ .
(١٠٨) أى فيما ذكر فى الآية / ١٣٩ من « الأنعام » من قوله تعالى « وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا .. » الآية .
(١٠٩) جاء ذلك في الآية / ١٤٠ حيث قال تعالى « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم .. » .

اشتمالها على بيان الاطعمة بانواعهـــا حيث ذكرت الاطعمة مفصلة فى قوله تعالى « ومن الانعام حمولة وفرشا ٠٠ » الى قوله تعالى « ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون ٠

كما انها توصل للمبادىء العقدية التى واجهت بها سورة المائدة اهل الكتاب ٠

وأما مناسبة فاتحة سورة الأنعام لخاتمة سورة المائدة : ففيها عدة وجوه :ـ

الوجه الأول : أن سورة المائدة قد ختمت ببيان فصـــل القضاء ٠ وذلك قوله تعالى « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجرى من تحتها الانهـار » (١١٠) ٠

وافتتحت سورة الأنعام بثبوت الحمد لله تعالى ، وفصــل القضاء والحمد متلازمان كما قال تعالى « وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين » (١١١) ٠

الوجه الثانى ٠ أن خاتمة المائدة وردت باثبـــات ملك السموات والارض لله تعالى حيث قـال سـبحانه « لله ملك السموات والأرض وما فيهن وهو على كل شيء قدير » (١١٢) ٠

---

(١١٠) الآيـــة الكريمة ١١٩ من سورة المائـــدة .
(١١١) خاتمة سورة (الزمر) : من الآية الكريمة / ٧٥ .
(١١٢) خاتمة سورة (المائدة) : الآية الكريمة / ١٢٠ .

وفاتحة « الانعام » تحليل وتفصيل لذلك ببيـــان خلقه تعالى للســـموات والارض وجعـــل الظلمات والنور ، وخلق النور ، وخلق الانسان وقضـــاء أجله ثم انشـــاء القرون المتعاقبة وغير ذلك الى أن قال تعالى « قل لمن ما فى السموات والأرض قل لله ... » (١١٣) .

الوجه الثالث : أن ختام « المائدة » اثبات لشمول قـدرته تعالى وعمومها لكل شيء اذ قال تعـالى « وهو على كل شيء قدير » .

وافتتاح « الأنعام » اثبات وبيان لجـالى تلك الصـفة الالهية بابراز عظمة قدرته فى خلق العوالم العلوية والسفلية وما بينها من النوع الانسانى وما يكتنفه من ضـياء وظلمـة

فالمساق فى الخاتمة والفاتحة لبيان عظمة قدرته ســبحانه وتعالى (١١٤) . وهنا ننتهى من الجانب الموضوعى فى تفسير الانعام .

ولنشرع ـ على بركة الله تعـالى فى التفسـير التحليلى للسورة الكريمة : ـ

---

(١١٣) الآيـة الكريمـة / ١٢ .

(١١٤) هذا الوجه فى المناسبة من استنباط الفقير الى الله تعالى مؤلف هذا الكتاب ، اما الوجهان قبله فقد ذكرهما الامام السيوطى رضى الله عنه فى : أسرار ترتيب القرآن ص : ٩٧ ونقلهما الامام الآلوسى رضى الله عنه فى روح المعانى ٧/٧٦ — ٧٧ .

قال تعالى « الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » .

لقد افتتح سبحانه هذه السورة المباركة بالحمد وقد بينا آراء العلماء فى معناه وعلاقته بالشكر فى مستهل تفسير « الفاتحة » (١١٥) ونجمل القول مهنا اذ نقول : ان الحمد معناه الشكر والخضوع والاقرار بالنعمة وذلك عند فريق من العلماء كالامام الطبرى والاخفش والمبرد .

وهو عند آخرين — كابن عطية والقرطبى — أعم من الشكر، لانه يتناول الشكر على فعل جميل أسدى الى الشاكر كما يتناول الثناء على المحمود بصفاته الجميلة اللازمة غير المتعدية .

وقد سلك الامام الفخر هذا المسلك فقرر عموم الحمد — مطلقا — للشكر بقوله : —

« واما بيان أن الحمد أعم من الشكر : فلأن الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر عنه من الانعام ، سواء كان ذلك الأنعام واصلا اليك أو الى غيرك (١١٦) » .

---

(١١٥) انظر : الجزء الأول من كتابنا : تنير أسرار التنزيل ص ٥٤ — ٦٨ من الطبعة الأولى .

(١١٦) سيأتى أن دائرة مفهوم الحمد أوسع من كونه على وصول الأنعام مطلقا حيث يطلق أيضا على الثناء على المحمود لفضائله الذاتية التى لا يصل شىء منها الى الحامد .

وأما الشكر : فهو عبارة عن تعظمه لاجل انعام وصل اليك وحصل عندك » (١١٧) .

ومن ثم يختلف مدلول الحمد عند الفخر وابن عطية والقرطبي عن مدلوله لدى الطبري وموافقيه ، لما بين العام والخاص من مغايرة .

وقد حققت بحمد الله تعالى — انفكاك جهة الخلاف بين الفريقين ، حيث تبينت أن لكل من الحمد والشكر مدلولا لغويا وآخر عرفيا . وللمدح كذلك .

فالحمد اللغوى : هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى على قصد التنظيم سواء تعلق بالفضائل أم بالفواضل (١١٨) .

---

(١١٧) انظر : مفاتيح الغيب للامام فخر الدين الرازى ١٢/١٥٠ — ١٥١ ط دار الفكر .

(١١٨) الثناء باللسان : جنس فى التعريف يشمل كلا من الحمد والمدح وبعض افراد الشكر والمراد باللسان : قوة التكلم ، ليصدق على حمد الله تعالى لنفسه ، وخرج بالجميل غيره اذ يرى بعضهم ان الثناء حقيقة فى الخير والشر ، وخرج بالاختيارى المدح الواقع على غير الاختيارى . فقد عرف الحمد لغة : بانه الثناء على الجميل مطلقا على جهة التعظيم سواء كان اختياريا ام غير اختيارى .

ومن ثم تقول مدحت القمر لبهائه ولا تقول حمدته ، لأنه غير مختار لكونه بهيا واما المدح العرفى : فهو ما يدل على اختصاص الممدوح بنوع من الفضائل سواء كان بالقول ام بغيره .

كما خرج بقولنا (على التعظيم) الثناء التهكمى كما فى قوله تعالى « ذق انك انت العزيز الكريم » : الدخان / ٤٩ .

وأما الحمد عرفا : فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث أنه منعم على الحامد أو غيره سواء كان ذكرا باللسان ، أم اعتقادا بالجنان ، أم عملا بالاركان ·

وقد نص الاثبات على أن تعريف الحمد عرفا هو نفسه تعريف الشكر لغة ·

وبامعان النظر : نجد أن العلاقة بين تعريف الحمد في اللغة وبين تعريفه في العرف ـ الذى هو عينه تعريف الشكر في اللغة ـ انما هى العموم والخصوص الوجهى لا المطلق ، اذ يجتمعان في الثناء باللسان على الفواضل ـ وهى النعم الواصلة من المثنى عليه الى المثنى ·

وينفرد الحمد اللغوى بالثناء على الله تعالى بصفاته الحسنى التى هى فضائل ذاتية له تعالى كاتصافه بالوحدانية والقدم ·

وينفرد الشكر اللغوى ـ الذى هو حمد عرفي ـ بثناء القلب على المنعم لما أفيض عليه منه من النعم ·

وبذا : تنفك جهة الخلاف بين الطبرى ومؤيديه وبين ابن عطية وموافقيه ·

وبناء على اتضاح مفاهيم الحمد والشكر والمدح : نستجلى أسرار التعبير القرآنى في قوله تعالى « الحمد لله ..... »

فنتساءل : لم آثر سبحانه التعبير بالحمد على التعبير بالشكر فلم يقل « الشكر لله » ؟ والجواب من وجوه :

أولها : أن قوله تعالى « الحمد لله تعليم من الله تعالى لعباده لنفسه أزلا فلم يعبر بالشكر لكونه ليس في مقابل نعمة بل هو للفضائل الذاتية التى لا يحيط بها غيره سبحانه (١١٩) ٠

وثانيها : ان قوله تعالى « الحمد لله تعلم من الله تعالى لعباده ان يثنوا عليه بما هو أهله لكماله الذاتى لكونه تعالى شانه مستحقا للحمد لا لخصوص انه تعالى أوصل النعمة اليه ، ولو كان التعبير بالشكر لاشعر ان العبد يثنى على مولاه لعلة هى وصول النعمه اليه ٠

ولا ريب أن رتبة الحمد على الكمالات الذاتية أعلا وأجل استغراق القلب بها فى مشاهدة نور الحق أتم ، وانقطاعه عما سوى الله تعالى أقوى وأثبت » (١٢٠) ٠

ثالثها : ما ذكره العلامة أبو السعود أن الحمد — من بين شعب الشكر أدخل في اشاعة النعمة ، والاعتداد بشأنها ،

---

(١١٩) هذا الوجه مما الهم الله تعالى به فقيره عند التأمل فى جواب السؤال ، وهو مبنى على ما ذكره العلماء فى معنى الحمد ، انظر الجزء الاول من كتابنا : تدبر أسرار التنزيل ص ٦٣ ٠

(١٢٠) انظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى ١٢/١٥٠ — ١٥١ ط دار الفكر ٠

وأدل على مكانها ، لما في عمل القلب من الخفاء وفي أعمال الجوارح من الاحتمال ، ومن ثم كان الحمد رأس الشكر كما جاء في قوله ﷺ : « الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لا يحمده (١٢١) » .

ثم يطرح تساؤل آخر : لم عبر بالحمد دون المدح فلم يقل المدح لله ؟؟

والجواب : عن ذلك ما ذكره فخر المفسرين والمتكلمين والحكماء اذ قال في تفسيره :

« انما لم يقل : المدح لله ، لانا بينا أن المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره ، أما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار ، فكان قوله « الحمد لله تصريحا بان المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيئة ، وليس علة موجبة له ايجاب العلة لمعلولها ولا شك ان هذه

(١٢١) خرجه الحافظ السيوطي عن البيهقي — في الشعب — وعن عبد الرزاق — في الجامع عن ابن عمرو رضي الله عنهما ، ورمز له بالحسن ، كما خرجه في شرح التقريب عن الخطابي في غريبه وعن الديلمي في الفردوس بسند رجاله ثقات بيد أنه منقطع بين قتادة وابن عمرو (انظر فيض القدير للمناوي ٣/٤١٨) .

الفائدة عظيمة في الدين (١٢٢) » .

وتساؤل ثالث : لم كان التعبير بقوله (الحمد لله) ولم يكن بـ : احمد الله ؟؟ والجواب من وجوه :

أولها : أنه تعالى لو قال (أحمد الله) لكان ذلك مشعرا بذكر حمده لنفسه دون حمد خلقه له منذ بدء العالم الى مستقر أهل الجنة فيها حيث يكون الحمد آخر دعواهم كما قال تعالى « وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين (١٢٣) » .

أما وقد قال « الحمد لله » فقد أدخل حمد كل الخلق فيه .

وثانيها : كيف يتعبد بقوله (أحمد الله) وهو لا يطيق حمده ؟ ان الشكر الذى هو دون الحمد لا يطيقه مخلوق ، وقد أعجز الانبياء ! !

فقد أخرج الامام أحمد والبيهقى عن المغيرة بن عتبة أنه قال : ... انزل الله تعالى على داود عليه السلام (اعملوا آل داود شكرا) فقال داود عليه السلام : يارب

---

(١٢٢) انظر : مفاتيح الغيب ١/١٥١ .
(١٢٣) سورة يونس / ١٠ .

كيف أطيق شكرك وانت الذى تنعم على ثم ترزقنى على النعمة الشكر ، فالنعمة منك والشكر منك فكيف أطيق شكرك ؟ قال يا داود : الآن عرفتنى حق معرفتى (١٢٤)

وعليه : فلو قال العبد احمد الله لكان منه إدعاء اتيانه بالحمد والشكر وهيهات ! !

لكن قوله « الحمد لله » مفيد لاستحقاقه تعالى سواء قدر عليه أم لا .

وثالثها : أن حصول الحمد من قول العبد « أحمد الله » لا يتأتى الا مع حضور القلب (١٢٥) مواطئا للسان فلو قال العبد « أحمد الله » وهو غافل لكان كاذبا مستوجبا للعقاب ، لاخباره عن دعوى شيء غير متحقق .

وهذا بخلاف قوله « الحمد لله » فمفاده ان ماهية الحمد وحقيقته مسلمة لله تعالى ، فيكون كلامه حقا وصدقا سواء كان معناه حاضرا فى قلبه أم لا (١٢٦) .

---

(١٢٤) انظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور للامام السيوطى : ٥/٢٢٩ .

(١٢٥) وجه ارتباطه هنا بحضور القلب : أن فعل الحمد قد اسند الى العبد فلابد من اتيان حقيقته وهى التعظيم للمحمود والتعظيم محله القلب فلابد من حضوره .

(١٢٦) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى : ١٢/١٥٢ — ١٥٣ .

وتساؤل رابع : لقد افتتحت خمس سور في التنزيل بقوله تعالى : « الحمد لله » فهل يختلف معنى (الحمد لله) فيها من سورة الى اخرى ؟

والجواب : نعم : لان لكل منهما معنى في موضعة لا يؤدى عنه غيره لارتباطه بالنعم المختلفة .

فالحمد في الفاتحة : اعم منه في السوره الاربع الاخرى ، لارتباطه بربوبيته تعالى للعالمين (١٢٧) جميعا اى لجميع المخلوقات فهو سبحانه مربى العالمين بالايجاد من العدم وباسباغ وجوه العناية والكرم وبالهداية الى الرشد والخير الاعم .

وللعموم المذكور ترجح جعل (ال) في الحمد للاستغراق — كما هو متجه الجمهور — ليعم جميع افراده تربيته تعالى للعالمين (١٢٨) .

---

(١٢٧) العالمون : جمع عالم ، وهو اسم لكل ما سوى الله تعالى ، وانما جمع باعتبار تنوع اجناسه ، فالانس عالم ، والجن عالم ، والملائكة عالم ، والطير عالم وهكذا .

(١٢٨) قال الامام الآلوسي في تفسيره (٧٤/١) ولهذا فرقوا بين هذا الحمد — اى حمد الفاتحة — حمد (الانعام) ، اذ عموم الربوبية وشمول الرحمة واستمرار الملك ههنا تقتضى استغراق الأفراد ، توفية لحق هذه السورة ، وحرصا على التمام نظمها ، بخلاف ما في تلك السورة فان العموميات مفقودة فيها .

اما الحمد في سورة (الانعام) : فانه متعلق بنعم اخص مما في الفاتحة ، وهى خلق السموات والارض ، وجعل الظلمات والنور ، فكان التحميد فيها قسما من الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور في (الفاتحة) وتفصيل لذلك الاجمال فهو تربية خلقية (١٢٩) .

والحمد فى أول (الكهف) (١٣٠) : تفصيل آخر لاجمال عموم الحمد فى الفاتحة ، اذ هو متعلق بنعمة التربية الحاصلة بواسطة بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام من المعرفة والاهتداء بالوحي والتنزيل .

والحمد فى أول (سبأ) : (١٣١) تفصيل ثالث متعلق بنعم دنيوية وأخرى أخروية ، حيث أنبأ بالاولى قوله تعالى « .. له ما فى السموات وما فى الأرض » فله ما فيهما خلقا وملكا والكل مسخر لنفع خلقه فى الدنيا .

كما انبأ بالثانية قوله سبحانه « وله الحمد فى الآخرة » اى على الايجاد الثانى بعد الافناء لاحقاق الحق وازهاق الباطل

---

(١٢٩) ضبط (خلقية) هنا : بفتح الخاء وتسكين اللام نسبة الى الخلق بفتحها ايضـــا .

(١٣٠) افتتح سبحانه سورة الكهف بقوله (الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا) .

(١٣١) هو قوله تعالى « الحمد لله الذى له ما في السموات وما في الارض وله الحمد فى الآخرة وهو الحكيم الخبير » .

ثم الحمد فى أول « فاطر » : (١٣٢) تفصيل رابع متعلق بفطر السموات والارض وجعل الملائكة رسلا بينه وبين أنبيائه .

فالمدار فى كل النعم على التربية الايجادية والاعتنائية بما يندرج تحتها من أقسام الخلق وبعثة الرسل — عليهم الصلاة والسلام — بالكتب الهادية وبث النعم الآفاقية والانفسية التى لا تحصى للانتفاع بها فى الدين والدنيا والاخرة .

وقد اختلف فى جملة « الحمد لله » هل هى خبرية لفظا ومعنى ، فيكون المراد منها الاعلام بثبوت الحمد له تعالى ؟ أو هي انشائية لفظا ومعنى فيكون المراد منها انشاء الثناء بثبوت الحمد له سبحانه ؟.

أو هى خبرية لفظا انشائية معنى كما قال ابن الهمام ؟ (١٣٣) فيكون من قبيل استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه معا ؟ (١٣٤) .

---

(١٣٢) هو قوله سبحانه « الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا .. » .

(١٣٣) فسر ذلك العلامة الجمل بقوله « بمعنى انها نقلت فى العرف للانشاء (انظر حاشية الجمل على الجلالين ٣/٢) .

(١٣٤) ذهب الى القول بذلك أيضا الجلال المحلى ، ويرد عليه أن الجمع بين الحقيقة والمجاز مختلف فيه لدى أساطين اللغويين والبلاغيين .

وقد ذهب كثير من العلماء الى أنها خبرية لفظا ومعنى ؛ حيث هو مقتضي ظاهر التعبير فضلا عن أن الاخبار بثبوت جميع المحامد لله تعالى هو احداث للحمد ومن ثم تكون مزية الانشاء متضمنة في الاخبار .

ثم ان في جعلها انشائية انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ، ضرورة مقارنة معنى الانشاء للفظه في الوجود ، وببطلان اللازم يبطل الملزوم .

وقد رد من ذهب الى انشائية معنى الجملة - كابن الهمام - على ما ذكر بأن اللازم من مقارنة المعنى للفظه في الوجود انما هو انتفاء وصف الواصف وليس انتفاء الاتصاف بالجميل ذاته ، اذ الحمد : اظهار الصفات لا ثبوتها (١٣٥) .

ثم استدل للانشائية : بأنه لو كان الحمد اخبارا محضا لما قيل لقائل الحمد حامد لانه لا يصاغ لمن أخبر عن غيره من متعلق اخباره اسم قطعا ، فلا يقال للقائل بقيام زيد انه قائم ، وقد رد عليه : بأن الحمد - على وجه الاخبار - معتبر فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس من ماهية الخبر فاستحسن بذلك أن يقال لقائله حامد .

وذكر الامام الفخر ان في قوله تعالى « الحمد لله » قولين :

---

(١٣٥) انظر حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ٢/٤ .

أولهما : أن المراد منه احمدوا الله تعالى ، وانما جاء على صيغة الخبر لفوائد :

احـداها : أن قوله « الحمد لله » يفيد تعليم اللفظ والمعنى، ولو قال : احمدوا الله لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين .

وثانيتها : أنه يفيد أنه تعالى مستحسن للحمد سـواء حمده حامد أم لم يحمده .

وثالثتها : أن المقصود منه ذكر الحجة – أى اقامة الحجة على الكفار بتقرير دلائل اثبات الصانع ووحدانيته تعـالى شانه – فكان ذكره بصيغة الخبر أولى .

واما القول الثانى : – وقد عزاه الى أكثر المفسرين – فهو أن معنى (الحمد لله) :

قولوا الحمد لله ، فهو تعليم للعباد بدليل قوله تعالى بعد هذه الجملة – فى (الفاتحة) – « اياك نعبد واياك نستعين » فهو من تتمة مقول القول المحذوف ، اذ لا يليق ذكـره الا بالعبـاد (١٣٦) .

وقـد إثبت الامـام الآلوسي – قـدس اللـه – أن الـذى

---

(١٣٦) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازى ١٥٤/١٢ والنقل عنه مع تصرف يسـير .

عليه المحققون في هذه الجملة : هو جواز الخبرية والانشائية حيث أجاب كل من القائلين بأيها عما يلزمه من المحذور وان وجحت الخبرية ههنا لرعاية المقام كما ذكر (١٣٧) .

وانما علق الحمد المعرف بلام الحقيقة أولا باسم الذات ـ الذى يحوز عليه كافة نعوت الجلال والجمال والكمال ـ ووصفه تعالى ثانيا بما وصف به سبحانه : للتنبيه على تحقق الاستحقاقين : تحقق استحقاقه عز وجل الحمد لذاته جل شانه ، وتحقق استحقاقه سبحانه وتعالى له باعتبار انعامه المؤذن به ما في حيز الموصول الواقع صفة للذات .

ومن ثم : ذكر الامام الفخر ـ قدس الله سره ـ عند ذكر مقامات العارفين ـ في شرح الاشارات ـ أن الناس في العبادة ثلاث طبقات : ـ

فالأولى : في الكمال والشرف : الذين يعبدونه سبحانه وتعالى لذاته لا لشيء آخر .

والثانية : وهي التي تلي الاولى في الكمال ـ الذين يعبدونه تعالى لصفة من صفاته وهي كونه تعالى مستحقا للعبادة .

---

(١٣٧) انظر روح المعاني ٧٧/١ .

والثالثة : وهى آخر درجـــات المحققين – الذين يعبدونه تعالى لتكمل نفوسهم بالانتســاب اليه (١٣٨) .

واللام فى قوله « لله » : لمطلق الاختصاص ، وأما افــادة القصر فتاتى من تعريف المسند اليه بلام الجنس (١٣٩) ومن ترتب الحكم على ما فى حيز الصلة ، ففيه التنبيه على كــون الحمــد حقــا واجبــا لله تعــالى على عبــاده مختصــا به ومقصــورا عليــه (١٤٠) .

فقوله تعالى : " الذى خلق السموات والارض وجعــل الظلمات والنور " : تنبيه على اســـتحقاقه تعـــالى للحمـد واختصاصه به باعتبار افعاله العظام وآلائه الجسام .

وانما خصص خلق السموات والارض بالذكر : لاشتمالهما على جملة الآثار العلوية والسفلية وعــامة الالاء الجليلــة والخفية التى اجلها نعمة الوجود الكافية فى ايجاب حمــده تعالى على كل موجود فضلا عما تفــرع عنها من فنــون النعم

---

(١٣٨) انظر روح المعانى للامام الآلوسى ٧٨/٧ .

(١٣٩) انظر شروح التلخيص ١٦٦/٢ وكتــابنا : تحبير اسرار التنزيل ٦٤/١ .

(١٤٠) قال العلماء : ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر – بمنطوقه – بعلية الوصف للحكم – وبمفهومه – بانتفاء الحكم عمن ينتفى عنه الوصف (انظر روح المعانى ٧٩/١) .

الانفسية والآفاقية المنوط بها مصالح العباد فى المعاش والمعاد (١٤١) .

والخلق : أصله فى اللغة : التقدير المستقيم (١٤٢) .

ثم يطلق الخلق بعد على أمرين :ـ

أحدهما : ايجاد الشيء وابداعه من غير أصل ولا احتذاء على تقدير واستواء (١٤٣) كما قال تعالى « خلق السموات والارض » أى أبدعهما على غير مثال سابق بدليل قوله تعالى : « بديع السموات والأرض » (١٤٤) .

والخلق بهذا المعنى لا يتصف به سوى الحق سبحانه وتعالى .

---

(١٤١) انظر : تفسير العلامة ابى السعود المسمى : ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم ٧٧/٢ .

(١٤٢) تقول العرب خلقت الأديم اخلقه خلقا اذا قدرته لأقطع منه مزادة او قربة او خفا قال زهير :

ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم يفرى

يقول لممدوحه : اذا قدرت أمرا قطعته وامضيته وغيرك يقدر ما لا يقطعه . انظر تفسير البسيط ٩٤/١ .

(١٤٣) المراد بالتقدير : تعيين المقدار ، والاستواء : انتقال من المساواة فيراد به كون ما ابرز فى الوجود على طبق ما قدر فى العلم . انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٨/٢ وارجع الى مفردات الراغب ص ١٥٧ .

(١٤٤) سورة البقرة ١١٧ .

وثانيهما : ايجاد الشيء من الشيء كما في قوله تعالى « خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها .. » (١٤٥)

وقوله سبحانه « واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني » (١٤٦)

ولا يسند الخلق الى المخلوقين الا على معنيين : أحدهما التقدير كما في المثال الاخير ، وثانيهما : الكذب كما في قوله تعالى « وتخلقون افكا » (١٤٧) .

واما الجعل : فانه يطلق على معان عدة (١٤٨) ويستعمل متعديا الى مفعول واحد ويكون بمعنى أوجد وأحدث وانشأ ، كما في قوله تعالى : « وجعل الظلمات والنور » .

ويستعمل متعديا الى مفعولين ويكون بمعنى صير كما في قوله تعالى : « الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء

---

(١٤٥) سورة الزمر / ٦ .
(١٤٦) سورة المائدة / ١١٠ .
(١٤٧) سورة العنكبوت / ١٧ .
(١٤٨) ذكر الراغب في مفرداته (ص ٩٤) والقرطبي في تفسيره (١ / ٢١٨) ان جعل يأتي بمعنى صار — لفظه لازما — نحو جعل زيد يقول كذا . وبمعنى سمى كما في قوله تعالى « انا جعلناه قرآنا عربيا » .
وبمعنى أخذ كقول الشاعر : (وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة)
وبمعنى الحكم على الشيء بالشيء كما في قوله تعالى « وجاعلوه من المرسلين » .

بناء .. » (١٤٩) .

وقد فرق العلماء بين الخلق والجعل : بأن الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين ، وهو كون شيء محصلا من آخر كائن في ضمنه .

ومن ثم حسن التعبير بالجعل هنا ، لان الظلمة والنور لما تعاقبا صارا كأن كلا واحد منهما انما تولد من الآخر .

او لان الظلمات من الأجرام المتكافئة والنور من النار (١٥٠)

وقال العلامة أبو السعود رحمه الله تعالى : « والجعل هو الانشاء والابداع كالخلق خلا أن ذلك - أي الخلق - مختص بالانشاء التكويني وفيه معنى التقدير والتسوية ، وهذا - أي الجعل - عام له كما في الآية وللتشريعي أيضا كما في قوله تعالى « ما جعل الله من بحيرة .. » (١٥١) .. (١٥٢) .

وانما جمع السموات ووحد الارض وهي مثلهن : لان

---

(١٤٩) سورة البقرة / ٢٢ .

(١٥٠) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازى ١٢ / ١٥٩ وانظر : الكشاف للزمخشري ٢/٣ .

(١٥١) سورة المائدة / ١٠٣ .

(١٥٢) انظر تفسير أبى السعود ٩٧/٢ .

طبقاتها ظاهرة التعدد متفاصلة بالذات مختلفة بالحقيقة(١٥٣) متفاوته فى الاثار والحركات ، فيما دل عليه العقل وان استدرك عليه الشرع .

وقد بين العلامة الفخر — قدس الله سره — معنى تفاوت الآثار والحركات اذ قال :

« ان السماء جارية مجرى الفاعل ، والأرض مجرى القابل ، فلو كانت السماء واحدة لتشابه الاثر ، وذلك يخل بمصالح العالم » .

أما لو كانت كثيرة : اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة ، وحصل بسبب تلك الاختلافات مصالح هذا العالم .

أما الأرض : فهى قابلة للاثر ، والقابل الواحد كاف فى القبول » .

---

(١٥٣) معنى كونها متفاصلة بالذات اى بعضها منفصل من بعض مع اختلاف فى الحقيقة . وقد ذكر الشهاب فى حاشيته (٢ ، ٢٦٢ ، ٤/٤) أن هذا القول ما عليه الحكماء . أما المحققون فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخرى مسافة مثلية لذا قيدت نكتة جمع السموات دون الارض بما دل عليه العقل عند الحكماء لاستدراك الادلة الشرعية بما يفيد انفصال طبقات الارض وتمايزها .

هذا وقد دل على مثلية الارض للسماء فى تعدد الطبقات قوله تعالى :

« الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن .. » (١٥٤) .

وانما قدم السموات على الارض فى الذكر : لتقدمها فى الشرف ، لانها محل الملائكة ومتعبدهم ولانها قبلة الدعاء ، ولم يعص الله تعالى فيها قط ، ولعلو مكانها وعظمها لاحاطتها بالأرض ولانها مؤثرة والأرض متأثرة .

ولا يرد على ذلك : أن الأرض دار التكليف ومحل الانبياء عليهم الصلاة والسلام .

فقد اجاب بعضهم بان ذلك ليس الا للتبليغ لانها ليست بدار قرار .

وعندى أن الكلام فى التفضيل انما هو بالنسبة لمطلق الأرض ، ولا يلزم من تفضيل بعضها لكونه محل الانبياء تفضيل كلها ، فقد قرر جمع من اثبات العلماء كشيخ الاسلام البلقينى أن مواضع الانبياء وارواحهم اشرف من كل ماسواها من الأرض والسماء (١٥٥) .

---

(١٥٤) سورة الطلاق / ١٢ .

(١٥٥) انظر : وفاء الوفا باخبار دار المصطفى (صلى الله عليه وسلم) للعلامة نور الدين السمهودى ٢٦/١ .

وقوله تعالى " **وجعل الظلمات والنور** " عطف على قوله سبحانه « خلق السموات والأرض » ، ومترتب عليه حيث أن هذا الجعل مسبوق بخلق منشأ النور والظلمة ومحلهما وداخل معه فى حكم الاشعار بعلة الحمد .

ومن أسرار ترتيب هذه الجملة بعد سابقتها : أنها فى فى ذكر خلق الاعراض بعد ذكر خلق الجواهر (١٥٦) لكون الجوهر لا يستغنى عنه ، وما لا يستغنى عن الحوادث فهو حادث وهكذا يستدل بالجملتين على اثبات الصانع واجب الوجود الذي لا يتغير سبحانه وتعالى .

كما أنه يستدل بجعله تعالي للظلمات وللنور علي ابطال مذهب الثنوية الزاعمين ان النور والظلمة جسمان قديمان سميعان بصيران :

أولهما : خالق الخير .

وثانيهما : خالق الشر :

فقد أثبتت الآية الكريمة أن النور والظلمة محدثان

---

(١٥٦) قال القرطبى فى تفسيره (٣٨٦/٦) « والجوهر فى اصطلاح المتكلمين : هو الجزء الذى لا يتجزأ الحامل للعرض ... وسمى العرض عرضا : لانه يعرض في الجسم والجوهر فيتغير به من حال الى حال ، والجسم هو المجتمع ، واقل ما يقع عليه اسم الجسم جوهران مجتمعان » أ هـ .

مجعولان لله تعالى خلقا وايجادا اذ الجعل بمعنى الصنع والاحداث ومتى تعلق بالاجسام كان باعتبار ما فيها من الصنعة فمتعلقه فى الحقيقة ما لا يقوم بنفسه (١٥٧) .

وانما قدمت الظلمات على النور فى الآية الكريمة : لتقدم الأعدام على الملكات (١٥٨)، فعدم الملكة عدم مخصوص — والعدم المطلق فى ضمنه — وهو متقدم على الوجود فى سائر المحدثات ومن ثم قال الامام الفخر — قدس الله سره — : « عدم المحدثات متقدم على وجودها ، فالظلمة متقدمة فى التقدير والتحقيق على النور فوجب تقديمها فى اللفظ .

ومما يقوى ذلك ما يروى فى الاخبار الآلهية أنه تعالى خلق

---

(١٥٧) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٦/٤ وروح المعانى ٨٢/٧ .

(١٥٨) قال الاثبات : ان كل ملكة مسبوقة بعدمها ، لانها وجود تلك الـ...ـة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل ، ولا يتحقق التقابل بين الوجود والعدم الا اذا اخذ فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا للوجودى ... غير أن يعتبر فى مفهوم العدمى كون المحل قابلا له ولذا صرحوا بان تقابل العدم والوجود تقابل الايجاب والسلب .

(حاشية الشهاب ٧/٤) .

الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره (١٥٩) »

بيد أن الاستشهاد بهذا الحديث هنا متعقب بأن الظلمة فيه ظلمة الطبيعة وعدم الهداية والنور فيه هو الهداية ، وليس المعنى ظلمة العدم ونور الوجود .

وقد جاء التعبير في الظلمات بالجمع وفي النور بالمفرد لجملة اعتبارات :

منها أن الافراد في النور للقصد الى الجنس وهو متعدد — كما في قوله تعالى « والملك على ارجائها » (١٦٠) وبذا يحصل التطابق في الجمع ، فالتعدد في الظلمات واقع لكثرة أسبابها أو كثرة الاجرام الحاملة لها التي هي منشؤها ، أو الحاملة لاسبابها وهي كثافة الاجسام ، والتعدد في النور — على هذا الاعتبار — واقع بحسب تعدد مصادره من الكواكب أو النيرين أو النار .

---

(١٥٩) انظر : مفاتيح الغيب ١٢/١٦٠ والحديث المستدل به ههنا ما رواه الامام احمد والترمذي والحاكم عن الامام ابن عمر رضي الله عنهما انه ﷺ قال :

« ان الله تعالى خلق خلقه في ظلمة فالقى عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النور يومئذ اهتدى ومن اخطاه ضل » انظر الفتح الكبير للنبهاني ٣٣٤/١ .

(١٦٠) سورة الحاقة / ١٧ .

وعلى هذا : أفرد النور لفظا مع جمع الظلمات ليحسن التقابل مع خلق السموات والأرض .

وقيل : لان الظلمة وان قلت تستكثر والنور وان كثر يستقل ما لم يضر .

ثم قيل : لان المراد بالظلمة : الضلال وهو متعدد ، وبالنور : الهدى (١٦١) وهو واحد .

ومما يدل على تعدد الضلال ووحدة الهدى قوله سبحانه : « وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ... » (١٦٢) .

---

(١٦١) بين الراغب في مفرداته (ص ٥٠٨ ط الحلبي) حقيقة النور وانقسامه الى دنيوى وأخروى ومعقول ومحسوس فقال « النور : الضوء المنتشر الذى يعين على الابصار وذلك ضربان : دنيوى وأخروى .
فالدنيوى : ضربان ضرب معقول بعين البصيرة ، وهو ما انتشر من الامور الآلهية كنور العقل ونور القرآن . ومحسوس بعين البصر ، وهو ما انتشر من الاجسام النيرة كالقمرين والنجوم النيرات فمن النور الآلهى قوله تعالى « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين » .. ومن المحسوس الذى بعين البصر نحو قوله « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا » .. ومن النور الأخروى قوله « يسعى نورهم .. » .

(١٦٢) سورة الانعام / ١٥٣ .

وقد رجع الفخر تفسير الظلمات والنور بالامرين المحسوسين ، لكون اللفظ حقيقة فيها ولانهما جعلا مقرونين بذكر السموات والارض وحملهما على الكيفيتين المحسوستين مما يلائم هذا الاقتران ويقتضيه ويحفظ اتساق المعنى .

بيد أن من انتصر لتفسير الظلمات والنور بالامرين المعنويين كالضلال والهدى ونحوهما قد وجه المعنى عليهما بأنه : لما خلق الله سبحانه السموات والارض فقد نصب الادلة على معرفته وتوحيده ، ثم بين طرق الضلال وطريق الهدى بانزال الشرائع والكتب السماوية ثم الذين كفروا بربهم يعدلون !! فناسب المقام « ثم » الاستبعادية ، اذ يبعد من العاقل الناظر — بعد اقامة الدليل — اختيار الباطل (١٦٣) .

ثم ان تفسير الظلمات والنور بالامرين المعقولين قد ورد عن السلف ما يؤيده من نحو ما رواه الواحدى عن الامام ابن عباس — رضي الله عنهما — أنه قال :

(« وجعل الظلمات والنور » أى ظلمة الشرك والنفاق والكفر . والنور : يريد : نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين » (١٦٤) .

---

(١٦٣) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٧/٤ .
(١٦٤)

وكذلك روى عن الامام الحسن ـ رضي عنه ـ أنه فسر الظلمات والنور بقوله « يعني الكفر والايمان » (١٦٥) فحمل اللفظ على مجازه كما صنع حبر الأمة رضي الله عنهما .

وقد جمع الامام الواحدى بين الحسنيين فقال : والمعنى المعقول .

وقد تعقبه الفخر بأن اللفظ الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معا (١٦٦) .

وأقول : ان الجمع بين الحقيقة والمجاز غير مقطوع ببطلانه وقد مر بنا أن العلامة الجلال المحلى قد سلك مسلك الجمع بينهما في ترجيح ارادة الاعلام والثناء المنشأ من قوله « الحمد لله » (١٦٧) .

وأما قوله تعالى : « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » فان للعلماء فيها احتمالات عديدة تنبئ عن رسوخهم في تدبر أسرار التنزيل وتبحرهم في استكناه دقائق معانيه .

---

(١٦٥) انظر : مفاتيح الغيب للفخر ١٥٩/١٢ والدر المنثور للحافظ السيوطى ٤/٣ .

(١٦٦) نفس المصدر الاسبق للفخر .

(١٦٧) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٣/٣ .

وهذه الاحتمالات مبنية على تعدد وجوه الدلالة اللغوية والوجوه الاعرابية والبلاغية فان مدلول الكفر في « كفروا » يحتمل ان يكون هو الشرك المقابل للتوحيد أو كفران النعمة ومدلول العدول في « يعدلون » يحتمل كونه من العدول – الذي هو الميل – أو العدل بمعنى التسوية وكذلك الجار والمجرور – بربهم – يحتمل تعلقه بـ « كفروا » أو بـ « يعدلون » .

وعلى كل هذه التقادير فالجمله اما خبرية واردة للاخبار عن شناعة ما عليه الكفار .

واما : انشائية واردة لانشاء الاستبعاد .

ثم هي اما معطوفة على جملة « الحمد لله » سواء كانت انشائية أم خبرية ، واما على قوله « خلق » واما على الظلمات (١٦٨) .

وارجع هذه الاحتمالات جميعا عند كثير من المحققين احتمالان : –

---

(١٦٨) قال الامام الآلوسي في تفسيره (٨٤/٧) بعد ايراد هذه الوجوه المحتملة « فالاحتمالات ترتقي الى اربعة وستين حاصلة من ضرب ستة عشر – احتمالات المعطوف – في اربعة ، اعني احتمالات المعطوف عليه ، واذا لوحظ هناك امور اخر مشهورة : بلغت الاحتمالات اربعة آلاف وزيادة .

أحدهما : أن نكون جملة « ثم الذين كفروا ... » الخ معطوفة على جملة « الحمد لله » ويكون العدل بمعنى العدول – أي الميل والانصراف – والكفر بمعنى الشرك أو كفران النعم والجار والمجرور متعلقين بـ « كفروا » فيكون المعنى : –

أنه تعالى مختص باستحقاق الحمد باعتبار ذاته وباعتبار ما خلق من النعم الجسام الموجبة لقصر الحمد والعبادة عليه . ثم هؤلاء الذين أشركوا به أو كفروا بنعمه يعدلون عنه وهو مربيهم باحسانه !!

وثانيهما : أن تعطف جملة « ثم الذين كفروا ... » على جملة الصلة « خلق السموات والارض .. » ويكون العدل بمعنى التسوية . والجار والمجرور متعلقا به والكفر بأحد معنييه السابقين . والمعنى : أنه سبحانه خلق هذه النعم الجسام والمخلوقات العظام التى عمت كل ما سواه ثم ان هؤلاء الكفرة أو الجاحدين بنعمه يسوون به غيره وهم فى قبضة تصرفه وفى كلاءة تربيته (١٦٩) .

ومعنى « ثم » ههنا . الاستبعاد كما نص عليه الزمخشرى أو التوبيخ كما ذهب ابن عطية ، أو التراخى الزمانى كما جنح اليه أبو حيان .

---

(١٦٩) انظر حاشيه الشهاب ٩/٤ وروح المعانى ٨٥/٧

والارجح كونها للاستعباد .

وانما وضع الظاهر موضع المضمر فى قوله : « بربهم » للتنبيه على أنه تعالى خلق هذه الاشياء أسبابا لتكونهم، وتعيشهم فمن حقه تعالى أن يحمد عليها ولا يكفر (١٧٠) !! فهو تاكيد لامر الاستعباد (١٧١) .

وقد قدم قوله « بربهم » على احتمال تعلقه بما بعده : للاهتمام ورعاية الفاصلة (١٧٢) .

هذا : وفعل العدول على الوجه الاول منزل اللازم فلا مفعول له ، وقد حذفت صلته — أى يعدلون عنه الى غيره — ليقع الانكار على نفس الفعل ، بينما على الوجه الثانى — وهو كون الفعل من العدل بمعنى التسوية — فقد روا له مفعولا فقالوا : يعدلون به غيره من الاوثان : لانه لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول (١٧٣) .

وفى ختام تفسير الآية الكريمة المباركة نورد هذا القول المأثور الذى يدل على عظم شأنها فى الذود عن العقيدة الاسلامية .

---

(١٧٠) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٠/٤ .

(١٧١) انظر روح المعانى ٨٥/٧ .

(١٧٢) نفس المصدر .

فقد خرج الامام السيوطي عن أبي الشيخ بسنده عن الامام مجاهد - رضي الله عنهم أجمعين أنه قال :

في هذه الآية رد على ثلاثة أديان : - « الحمد لله الذي خلق السموات والارض » فيه رد على الدهرية .

« وجعل الظلمات والنور » رد على المجوس الذين زعموا أن الظلمة والنور هما المدبران .

« ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » فيه رد على مشركي العرب ومن دعا من دون الله الها (١٧٤) .

ثم قال تعالى شأنه :

* « هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون » .

في بيان علاقة هذه الآية الكريمة بسابقتها وجهان :

أولهما : أنها استئناف للاستدلال على وجود الصانع

---

(١٧٣) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ١٢/٤ وحاشية الجمل ٣/٢ وروح المعانى ٨٦/٧ .

(١٧٤) انظر الاكليل في استنباط التنزيل للامام السيوطى ص ٩٧ نشر دار الكتب العلمية ببيروت .

الحكيم ووحدانيته تعالى بخلق الانسان اثر الاستدلال على ذلك بخلق السموات والارض ، فهو من اتباع آيات الانفس لآيات الآفاق حتى يتبن لهم أنه الحق (١٧٥) ·

وما أجمل تعبير القرطبي اذ يقول : « وبالجملة فلما ذكر — جل وعز — خلق العالم الكبير ذكر بعده خلق العالم الصغير — وهو الانسان — وجعل فيه ما فى العالم الكبير (١٧٦) ·

والوجه الثانى : إنها استئناف مسوق لتقرير أمر البعث وبيان بطلان كفر منكريه به مع مشاهدتهم لما يوجب الايمان به اثر بيان بطلان اشراكهم به تعالى مع معاينتهم لموجبات توحيده عز وجل (١٧٧) فهو من اتباع دليل المعاد لدليل المبدأ ·

وفى الآية الكريمة التفات (١٧٨) لان الخطاب وان صح كونه

---

(١٧٥) انظر هذه المناسبة — بتعبير مغاير — في مفاتيح الغيب للامام الرازى ١٢/١٦١ ·

(١٧٦) انظر الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ٦/٣٨٧ ·

(١٧٧) انظر : تفسير العلامة ابى السعود ٢/٧٨ ·

(١٧٨) الالتفات عند علماء البلاغة : هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة — التكلم والخطاب والغيبة — بعد التعبير عنه بآخر منها يشترط فيه مع اتحاد المعنى : أن يكون التعبير الثانى على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع (انظر شروح ، التلخيص ١/٤٦٥) ·

عاما لكنه خاص بالذين كفروا كما يقتضيه قوله تعالى « ثم أنتم تمترون » ؟

ونكتة هذا الالتفات — مع كونه تفننا فى الكلام وتنشيطا للسامع — أن دليل الانفس أقرب الى الناظر من دليل الآفاق — الذى فى الآية الكريمة السابقة — والشكر عليه أوجب (١٧٩) فناسب مجيئه بصيغة الخطاب ، وهذا سر تخصيص خلق المخاطبين بالذكر من بين سائر ادلة البعث (١٨٠) .

وللمفسرين فى معنى قوله تعالى " خلقكم من طين " ثلاثة وجوه :

الوجه الاول : أن المعنى : خلق اباكم آدم عليه السلام من طين ، ففى الكلام مجاز بالحذف حيث حذف المضاف و « من » فيه : لابتداء الغاية ، لان سيدنا آدم عليه السلام قد أخذ ترابه من وجه الارض أحمرها وأبيضها وأصفرها وأسودها فاختلفت

---

(١٧٩) هذا ما نص عليه الشهاب فى حاشيته (١٣/٤) : وقال ابو السعود فى تفسيره (٧٩/٢) والالتفات لمزيد التشنيع والتوبيخ .

(١٨٠) انظر . حاشية الشهاب على البيضاوى : ١٣/٤ وروح المعانى ٨٧/٧ .

الوأن بنى آدم ثم عجز بالماء العذب والمرو الملح فلذلك اختلفت أخـــلاقهم (١٨١) .

وانما نسب هذا الخلق الى المخاطبين — على هذا الوجه — ولم ينسبه الى سيدنا آدم عليه الســـلام ، وهو المخلوق من الطين — حقيقة — لامرين :

أولهما : توضيح منهاج القياس للمبالغة في ازاحة الشبهة والالتباس : فان في خلق الاصل الاول للادميين من الطين أكثر استدعاء للتامل في قدرة الصانع على البعث ونحوه .

وثانيهما : التنبيه على حكمة خفيه ، وهى أن كل فرد من البشر له حظ من انشاء أبيه آدم عليه السلم من الطين ،حيث أن فطرته البديعة لم تكن مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطويا على فطرة سائر آحاد الجنس البشرى انطواء اجماليـــا مستتبعا لجريان آثارها على الكل ، فكان خلقه عليه الســـلام من الطين خلقا لكل احد من فروعه منه (١٨٢) وقدعزا القرطبى هذا الوجه التفسيرى الاشهر الى الاكثر ونسبه الى الحسن وقتادة وغيرهما (١٨٣) .

---

(١٨١) انظر حاشية الشيخ زاده على البيضاوى ٤/١٥٠ وحـــاشية البجل على الجلالين ٢/٤ .

(١٨٢) انظر : ارشاد العقل السليم للعلامة ابى السعود ٢/٧٩ .

(١٨٣) انظر تفسير القرطبى ٦/٣٨ .

* **والوجه الثاني** : أن المعنى : ابتدأ خلقكم من الطين ، فانه المادة الاولى التي خلقتم منها ، حيث خلق أصل البشر سيدنا آدم عليه السلام من الطين كما مر .

وعلى هذا الوجه يكون الخلق مجازا عن ابتدائه ، فالمجاز في الخلق لا في المخلوق كما في سابقه (١٨٤) .

كما أن هذا الوجه اعم من سابقه لبيانه لخلق عموم الجنس لا خصوص أبي البشر عليه السلام (١٨٥) .

ومحصل هذا الوجه : أن الآدمي قد خلق من التراب بواسطة أو بعدة وسائط تصله بمبتدأ خلقه وهو التراب ، وقد بين الامام الفخر ذلك بقوله :

---

(١٨٤) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ١٣/٤ .

(١٨٥) ذكر البيضاوى هذا الوجه وسابقه فى تفسير الآية الكريمة قائلا « اى ابتدأ خلقكم منه فانه المادة الاولى وان آدم — الذى هو ابو البشر — خلق منه ، او : خلق اباكم فحذف المضاف وقد عقب الشهاب عليه فى حاشيته فقال « فقوله : وان آدم — صلى ﷺ — الخ بالكسر : عطف على « انه » للتفسير والتخصيص بعد التعميم ويحتمل أن يكونا وجهين .. » (انظر نفس المصدر السابق) والخلاصة : ان الاية على الوجه الاول تتناول الاستدلال بخلق سيدنا آدم وعلى الثانى بخلق ابنيه .

، ان الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث ، وهما يتولدان من الدم ، والدم انما يتولد من الأغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية ، فإن كانت حيوانية : كان الحال في كيفية تولد الانسان فبقى أن تكون نباتية ، فثبت أن الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ، ولا شك أنها متولدة من الطين ، فثبت أن كل انسان متولد من الطين (١٨٦) ».

* **والوجه الثالث** : أن المعنى خلقكم أنتم من الطين مباشرة ذكره العلامة المهدوى وغيره وعليه لا حذف ولا مجاز فقد قالوا : ان الانسان مخلوق ابتداء من الطين لخبر « ما من مولود الا وقد ذر عليه من تراب حفرته (١٨٧) » .

ولما رواه الحافظ أبو نعيم — أيضا — عن مرة عن الامام ابن مسعود رضي الله عنه : أن الملك الموكل بالرحم يأخذ النطفة من الرحم فيضعها على كفه ، ثم يقول : يارب ، مخلقة أو غير مخلقة ؟ فان قال مخلقة قال : يارب ، ما الرزق ؟ ما الاثر ؟

---

(١٨٦) انظر : مفاتيح الغيب للفخر الرازى ١٦١/١٢ .

(١٨٧) أخرجه الحافظ أبو نعيم فى الحلية — باب ابن سيرين — عن أبى هريرة رضى الله عنه وقال :

هذا حديث غريب من حديث عون ، لم نكتبه الا من حديث أبى عاصم ابن النبيل وهو احد الثلاث الاعلام من اهل البصرة ، وخرجه القرطبى فى التذكرة (ص ١١١) بتحقيق د . / أحمد حجازى .

ما الاجل ؟ فيقول انظر فى أم الكتاب ، فينظر فى اللوح المحفوظ، فيجد رزقه وأثره وأجله ، وعمله ، ويأخذ التراب الذ يحفن فى بقعته ويعجن به نطفته ، فذلك قوله تعالى : «منها خلقناكم وفيها نعيدكم » (١٨٨) ، (١٨٩) .

وقد عقب القرطبى هذا الوجه بقوله : وعلى هذا يكون كل انسان مخلوقا من طين وماء مهين كما اخبر جل وعز فى سورة المؤمنين ، فتنتظم الآيات والاحاديث .

واما قوله تعالى : " ثم قضي أجلا وأجل مسمى عنده "
فمعنى «ثم» فيه رهن بمعنى القضاء (١٩٠) ، فان القضاء يأتى لمعان :

* فمنها الامر ، كما فى قوله تعالى « وقضي ربك الا تعبدوا الا اياه ... » (١٩١) اى : أمر بذلك أمرا قاطعا .

---

(١٨٨) سورة طه / ٥٥ .
(١٨٩) خرجه القرطبى عن أبى نعيم فى تفسيره (٦/٣٨٧) وعنه وعن الحكيم الترمذى فى التذكرة ص ١٩١ .
(١٩٠) بين الراغب فى مفرداته (ص ٤٠٦) أصل معنى القضاء فى اللغة فقال : « القضاء فصل الامر قولا كان ذلك او فعلا ، وكل منهما على وجهين : الهى وبشرى ... » .
(١٩١) سورة الاسراء /٢٣ .

ومنها : الاعلام والاخبار ، كما في قوله تعالى : وقضينا الى بني اسرائيل في الكتـــاب ٠٠ » (١٩٢) أي : أعلمناهم وأوحينا اليهم وحيا جازما قاطعا .

★ ومنها : الفصل في الحكم وهو المعنى بقوله تعالى : « ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضي بينهم ٠٠ » (١٩٣) أي لقطع بينهم في الحكم ، وهكذا تدور مادة القضاء حول انقطاع
لقطع بينهم في الحكم ، وهكذا تدور مادة القضاء حول انقطاع
الشيء واحكامه وتمامه ونحوه مما يدل على الفصـــل بالفعل ما جاء في قوله تعالى «فقضاهن سبع سموات في يومين» (١٩٤) فالقضاء فيه بمعنى صفة الفعل اذا تم وهو اشارة الى ايجـــاده الابداعي والفراغ منه (١٩٥) فكل ما أحكم فقد قضي (١٩٦) .

فان كان المراد بالقضاء في الآية الكريمة : ما كان في الازل من تعلق المشيئة الآلهية بايقـــاع ذلك المـــوت في ذلك الوقت ونحوه : كانت « ثم » للترتيب في الذكر دون الزمان لان القضاء بهذا المعنى متقدم على الخلق لكونه صفة ذات لا صفة فعل .

---

(١٩٢) سورة الاسراء /٤ .
(١٩٣) سورة الشورى / ١٤ .
(١٩٤) سورة فصلت / ١٢ .
(١٩٥) انظر مفردات الراغب : « ص٤٠٦ » ومفـــاتيح الغيب للفخـــر ١٢ / ١٦٢ .
(١٩٦) انظر تفسير البسيط الواحدى ١/٢٨٩ — ٢٩٠ .

وأما ان كان المراد بالقضاء معنى الاعلام والاظهار والاخبار بان يراد به ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما جاء فى الحديث الشريف (١٩٧) وكانت « ثم » للترتيب الزمانى لا الذكري .

وأما الاجل فيطلق فى الاصل على المدة المضروبة للشيء ، وقد نقل الشهاب عن شرح الكشاف : أن الاجل يقال بمعنى الوقت المعين لانقضاء شيء ولما يقع فيه مجازا — كالموت — ولمجموع المدة — كالعمر — وعليه تدور وجوه التفسير أ هـ (١٩٨)

وقد ذكر المفسرون عدة وجوه فى تفسير كل من الاجل المقضي والاجل المسمى : —

فأولها : ما روى عن الامام ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم : أن الاجل الاول أجل الموت فانه يعلم اجمالا بظهور اماراته أو على ما هو المعتاد فى عمر الانسان .

وقيل وجه تقييده بعنديته تعالى : أنه من المغيبات الخمس

---

(١٩٧) المراد به ما ثبت فى الصحيحين من قوله ﷺ « ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا ويؤمر باربع كلمات : عمله ورزقه واجله وشقى او سعيد .. » .

الحديث . انظر تخرجه في الفتح الكبير للنبهانى ٢٨٧/١ .

(١٩٨) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ١٣/٤ .

التى لا يعلمها الا هو (١٩٩) .

وثانيها : ما روى أيضا عن حبر الامة وعن الائمة : الحسن وابن المسيب وقتادة والضحاك رضي الله عنهم : أن الأجل الأول : ما بين الخلق الى الموت .

والثانى : ما بين الموت والبعث (٢٠١) لا يعلم ميقاته أحد سواه سبحانه . فاذا كان الرجل صالحا واصلا لرحمه زاد الله تعالى له فى أجل الحياة من أجل الممات الى البعث ، واذا كان غير صالح ولا واصل لرحمة : نقصه الله تعالى من أجل الحياة وزاد فى أجل الممات وذلك قوله تعالى « وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا فى كتاب » (٢٠٢) وعليه : فالأجل واقع على كل المدة لا على آخرها فحسب وهو جائز فى اللغة ومعنى عدم تغير الأجل : عدم تغير آخره (٢٠٣) .

---

(١٩٩) نفس المصدر وروح المعانى ٨٧/١ — ٨٨ وانظر جامع البيان للطبرى ١٤٦/٧ ط الحلبى .

(٢٠١) فعلى هذا الوجه يكون المراد بالثانى مدة للبرزخ كما ذكره العلامة الفخر فى تفسيره (١٦٢/١٢) .

(٢٠٢) سورة فاطر / ١١ .

(٢٠٣) انظر جامع البيان للطبرى ١٤٦/٧ والبحر المحيط لابى حيان ٧٠/٤ وروح المعانى للالوسى ٨٨/٧ .

وثالثها : ما روى أيضا عن الامام ابن عباس رضي الله عنهما : أن الاجل الاول هو النوم حيث تقبض فيه الروح ثم ترجع الى صاحبها حين اليقظة .

والثاني : هو أجل موت الانسان .

وقد أيده الطبرسي بقوله تعالى « الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى الى أجل مسمى » (٢٠٤) .

وقد تعقبه الامام الآلوسي بقوله : « ولا يخفى بعده ، لان النوم - وان كان أخا للموت لكنه لم تعهد تسميته أجلا وان سمى موتا » (٢٠٥) .

ورابعا : ما روى عن ابى مسلم **أن الاول** : آجال الماضين من الخلق ، والثانى آجال الباقين من الخلق ومن سيأتى بعد ، وعليه خص الاجل الثانى بكونه مسمى عنده لان الماضين لما

---

(٢٠٤) سورة الزمر /٤٢ .
(٢٠٥) انظر اولا تفسير الطبرى ٢٤٧/٧ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٣/٤ ثم روح المعانى ٨٨/٧ وانظر كذلك تفسير ابن كثير ٢٣٥/٣ ط الشعب حيث علق عليه بانه قول غريب .

ماتوا صارت أجالهم معلومة ، أما الباقون الذين لم يموتوا فلم تصر آجالهم معلومة فلذا افاد باستئثاره تعالى بعلمها (٢٠٦) .

وخامسها : ما عزاه الفخر الى حكماء الاسلام من أن لكل انسان أجلين :

أحدهما : الطبيعى الذى لو بقى المزاج مصونا من العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه الى الوقت الفلانى ، وثانيهما : الأجل الاخترامى : وهو الذى يحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ونحوهما .

وقد ذكر أبو حيان — فى البحر — أن هذا قول المعتزلة لا قول حكماء الاسلام ، كما عقب الشهاب على نحو هذا القول (٢٠٧) بأن قابلية الأول للتغيير ليس مذهب أهل السنة مطلقا أن كان التغيير من المخلوق ، وعلى خلاف أن كان من الخالق .

ومن ثم تأول العلماء زيادة العمر المسببية عن نحو صلة الرحم فى نحو قوله ﷺ « صلة الرحم وحسن الخلق وحسن

---

(٢٠٦) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازى ١٦٢/١٢ والبحر المحيط ٧٠/٤ وروح الامانى ٨٨/٧ .

(٢٠٧) ذكره الشهاب فى حاشيته (١٣/٢) بقوله : الخامس : ان لكل شخص اجلين ، اجلا تكتبه الكتبة ، وهو يقبل الزيادة والنقص ، واجلا مسمى عنده : لا يقبل التغيير ولا يطلع عليه غيره .

الجوار يعمرن الديار ويزدن فى الاعما » (٢٠٨) بأنها البركة أو بالنسبة لما يظهر للملائكة فى اللوح المحفوظ (٢٠٩) .

وثمة اقوال أخرى في تفسير الاجلين لكنها مرجوحة بالنسبة الى ما ذكرنا .

وأرجح هذه الاقوال جميعا وأنسبها للسياق هو القول الاول . وقد بين الامام الطبرى — عليه رضوان الله تعالى — ملاءمته للسياق بقوله : « وأولى الاقوال فى ذلك عندي بالصواب قول من قال : معناه : ثم قضي أجل الحياة الدنيا ، وأجل مسمى عنده ، وهو أجل البعث عنده » .

وانما قلنا ذلك أولى بالصواب : لانه تعالى نبه خلقه على حجته عليهم من أنفسهم فقال لهم أيها الناس ، ان الذى يعدل به كفاركم الالهة والأنداد هو الذى خلقكم فابتدأكم ، وأنشأكم من طين فجعلكم صورا وأجساما أحياء بعد اذ كنتم جمادا ، ثم قضي لجال حياتكم لفنائكم ومماتكم ، ليعيدكم ترابا وصينا كالذى كنتم قبل أن ينشئكم ويخلقكم (وأجل مسمى عنده) لاعادتكم أحياء وأجساما ، كالذى كنتم قبل مماتكم ، وذلك نظير قوله :—

---

(٢٠٨) خرجه الامام النبهاني في الفتح الكبير (٢ /١١٨) من الامام أحمد والبيهقى عن السيدة عائشة رضى الله عنها .

(٢٠٩) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٤٤/٤ وانظر البحر المحيط لابى حيان ٧١/٤ .

« كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون » (٢١٠) .. (٢١١) .

وأجل فى قوله جل ثناؤه : « وأجل مسمى » مبتدأ سوغ الابتداء به تخصيصه بالوصف ووقوعه موقع التفصيل ، ولم يسوغ بتقديم الخبر ايثارا لافادة التعظيم بتقديم الأجل المفخم شأنه والمهول أمره بالتنوين والتنكير كأنه قال : وأى أجل عظيم مسمى عنده ؟؟

ومعنى كونه (مسمى) : أنه مثبت معلوم على التعيين ، اذ أن معرفة الإسماء لا تحصل الا بمعرفة المسمى (٢١٢) .

ومعنى ' عنده ' : انه سبحانه وتعالى مستقل بعلمه لا مدخل لغيره فيه بعلم ولا قدرة .

وفيه اشارة الى أن علمه تعالى حضورى ليس كعلمنا .

والعندية مهنا : مجاز عن علمه تعالى ولا يراد بها المكان .

وكل هذه التفخيمات المنوطة بالاجل من تقديمه للاهتمام

---

(٢١٠) سورة البقرة / ٢٨ .
(٢١١) انظر جامع البيان للامام ابى جعفر الطبرى ١٤٨/٧ .
(٢١٢) انظر مفردات الراغب : ص /٢٤٤ ط الحلبى .

به وتعظيمه ، وللقصد الى بيانه ، وتنوينه لتفخيم شأنه وتهويل أمره ، وافاده استئثار الحق تعالى بعلمه : مرجحات لتفسير الأجل الثانى بالحد المعين للبعث (٢١٣) .

وأما قوله تعالى : « ثم أنتم تمترون » : فانه استبعاد واستنكار لامترائهم فى وجود الصانع ووحدانيته سبحانه وتعالى وفى بعثهم للحساب بعد معاينتهم للايات التكوينية فى الافاق وفى أنفسهم ومشاهدتهم لما يقطع مادة الامتراء بالكلية .

والامتراء : أصله المري (٢١٤) وهو المسح على الضرع لاستخراج اللبن ، ثم اطلق على الشك ـ كما فى الاية الكريمة ـ لمشابهته له فى كونه سببا لاستخراج العلم الذى هو كاللبن المستخلص من بين فرث ودم . فالمعنى فى الآية الكريمة : ثم أنتم تشكون .

---

(٢١٣) انظر ارشاد العقل السليم لابى السعود ٢/٧٦ والبحر المحيط لابى حيان ٤/٧١ .

(٢١٤) ذكر ابن فارس فى مقاييس اللغة (٥/٣١٤) أصلا اخر للمراء وهو المرو الدال على صلابة في شيء ويطلق المرو جمعا لمروة وهى الحجارة التى تبرق ثم قال : « وعندنا ان المراء مما يتمارى فيه الرجلان من هذا ، لانه كلام فيه بعض الشدة ، ويقال ما رآه مراء وممارأة » وأقول: ان هذا الاصل يصلح مأخذ للامتراء بمعنى الجحد لمشاركته للجدال فى معنى الشدة ، وهما وجهان ذكرهما الشهاب فى حاشيته (١٦٢) .

وانما وجه الاستبعاد الى الامتراء – الذى هو بمعنى الشك – مع أنهم منكرون للوحدانية وجازمون بانتفاء البعث : لافادة استبعاد جحدهم من باب أولى ، فان انكار الادنى – وهو الشك – يقضي بان الاعلى وهو الجزم فى أقصي مراتب الاستنكار والاستبعاد (٢١٥) .

ثم قال تعالى شانه وتقدست أسماؤه وصفاته : –

*** وهو الله فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون :**

وصلة هذه الآية الكرية بما قبلها : تنبني على الوجهين المعتبرين فى علاقة سابقتها بالآية الكريمة الاولى .

فعلى الوجه الاول : وهو أن الآية السابقة تكمل ما قبلها فى الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته تعالى بخلق الانفس بعد الاستدلال بخلق الآفاق – تكون هذه الآية الكريمة مسوقة لبيان شمول علمه سبحانه وتعالى لجميع المعلومات . فتكون الآيتان الكريمتان السابقتان دالتين على كمال القدرة ، وهذه دالة على كمال العلم ، وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة فى حصول الالهية .

---

(٢١٥) انظر ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم لابى السعود العمادى ٢/ ٨٠ وانظر روح المعانى للامام الآلوسى : ٧/ ٨٩ .

وعلى الوجه الثانى : وهو أن الآية الكريمة السابقة سيقت للاستدلال على صحة البعث ـ : تكون هذه الآية الكريمة مكملة لما قبلها فى اقامة الدلالة على البعث والمعاد وذلك : لان منكرى البعث انما أنكروه لأمرين :

أحدهما اعتقادهم أن المؤثر فى حدوث بدن الانسان انما هو امتزاج الطبائع وليس الفاعل القادر المختار ٠

وثانيهما : أنهم لو سلموا بأن المؤثر هو الفاعل القادر المختار ينكرون علمه تعالى بالجزئيات فلا يمكنه ـ فى زعمهم تعالى الله عنه ـ تمييز أجزاء بدن شخص عن آخر ولا الطائع من العاصى فاثبت سبحانه وتعالى ـ بالآيتين المتقدمتين ـ كونه قادرا وفاعلا مختارا لا علة موجبة وأثبت ـ جل شأنه ـ بهذه الآية الكريمة احاطة علمه بجميع المعلومات وبتفاصيل أحوال العباد وأعمالهم المؤدية الى الجزاء فسبحانه وتعالى من اله قادر عليم حكيم (٢١٦) ٠

وقوله تعالى « وهو الله » أما جملة من مبتدأ عائد اليه سبحانه وتعالى وخبر ، معطوفة على ما قبلها ـ كما قال الجمهور ٠

---

(٢١٦) انظر مفاتيح الغيب للامام العلامة فخر الدين الرازى ٦٣/١٢ ط/ دار الفكر ٠

واما ما نقل عن ابى على من ان « هو » ضمير الشأن (٢١٧) ولفظ الجلالة مبتدأ خبره ما بعده : « يعلم » وقوله « فى السموات وفى الارض » متعلق بقوله « يعلم » والتقدير : الله يعلم فى السموات وفى الارض سركم وجهركم (٢١٨) .

وللمفسرين فى تعلق قوله تعالى « فى السموات وفى الارض » تأويلات شتى دفع اليها أمران :

احدهما لفظى : وهو أن لفظ الجلالة – على الارجح – علم جامد غير مشتق ، فلا يتعلق به الظرف – أى الجار والمجرور ههنا – لان حرف الجر موضوع لافضاء معنى الفعل الى الاسم ، فلابد أن يكون مدخوله اسما ومتعلقه اما فعل او شبه فعل ، وباعتبار لفظ الجلالة علما غير وصف لا يكون فيه معنى الفعل ، ومن ثم لا يجوز تعلق الظرف به (٢١٩) .

---

(٢١٧) ذكر ابو حيان أن أبا على انما فر الى هذا : لانه اذا لم يكن ضمير الشأن كان عائدا على الله تعالى فيصير التقدير : (الله الله) فينعقد مبتدأ وخبر من اسمين متحدين لفظا ومعنى لانسبة بينهما اسنادية وذلك لا يجوز « انظر البحر المحيط ٤/٧٢ » .

(٢١٨) انظر : نفس المصدر .

(٢١٩) انظر حاشية الشهاب ٤/١٦ وحاشية الشيخ زادة ٤/١٥١ .

وثانيهما : معنوى عقدى : وهو أنه لا يمكن تعلق الظرف « فى السموات وفى الارض » بكائن مقدر ، لما يترتب عليه من افادة احلاله تعالى فى الاماكن ، ومماسة الاجرام ومحاذاته لها وتحيزه فى جهة – تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا – وقد قامت أدلة النقل والعقل على استحالة ذلك ، ومنها قوله تعالى فى هذه السورة الكريمة « قل لمن ما فى السموات والارض قل لله .. » (٢٢٠) حيث افاد أن كل ما فى السموات والأرض فهو ملك لله تعالى ومملوك له : فلو كان سبحانه أحد الاشياء الموجودة فى السموات لزم كونه ملكا لنفسه وذلك محال (٢٢١) وفى علم الكلام أدلة وفيرة لذلك (٢٢٢) .

من ثم تأول المفسرون لتعلق الظرف عدة وجوه : –

فأولها : أنه متعلق بالمعنى الوصفى الذى ينبئ عنه اسم « الله » كما يقال : هو حاتم فى طى ؛ على معنى الجواد المستشعر من اسم حاتم . والمعنى الوصفى المعتبر فى التعلق : **اما أن يكون** هو المأخوذ من أصل اشتقاق لفظ الجلالة قبل أن يصير علما بالغلبة – لدى القائلين بذلك كالامام البيضاوى وغيره – فيكون على معنى : وهو المعبود فيهما .

---

(٢٢٠) الآية الكريمة / ١٢ .

(٢٢١) انظر مفاتيح الغيب للامام الرازى ١٢/١٦٤ .

(٢٢٢) قد بسط الامام الفخر العديد منها فى الموضع الاشار اليه آنفا من تفسيره .

واما ان يكون : ما اشتهر به الاسم الجليل بما اشتهر بـه الذات من صفات الكمال · فلوحظ معه منها ما يقتضيه المقام من المالكية الكلية والتصرف الكامل بمقتضي المشيئة المبنيـة علي الحكم البالغة ، فعلق به الظرف من هذه الحيثية الملاحظة مع الاسم الاعظم كأنه قيل : وهو المالك أو المتصرف المدبر فى السموات وفي الارض ، وذلك كما استشعر ولوحظ مع اسم الاسد بعض لوازمه وهو الجراءة فعلق به الجار والمجرور فى قول الشاعر :

أســـد علي وفى الحـــروب نعــامة

فتخاء تنفر من صفير الصافر (٢٢٣)

وثانيها : أن الظرف متعلق بما يفيده التركيب الحصرى من التوحيد والتفرد،كأنه قيل وهو المتوحد بالالهية فيهما (٢٢٤) ويكون قوله تعالي « يعلم سركم وجهركم ·· » بيانا وتقريرا تعليليا ، وقد جعله الزجاج ردا علي المشركين الزاعمين ان المدبر

---

(٢٢٣) انظر حاشيةالشيخ زادة ١٥١/٤ وتفسيرأبى السعود ٨٠/٢ وحاشية الشهاب ١٦/٤ ·

(٢٢٤) استفيد معنى الحصر من تعريف الطرفين فى جملة « وهو الله »

فيهما غيره سبحانه وتعالى ، فكان المعنى : هو المنفرد بالتدبير في السموات وفى الأرض (٢٢٥) فيكون المتعلق بالمكان تدبيره تعالى .

وثالثها : أنه متعلق بما تقرر عند الكل من اطلاق هذا الاسم عليه خاصة ، كأنه قيل : وهو الذى يقال له : الله فيهما لا يشرك به شيء فى هذا الاسم الاقدس (٢٢٦) .

ورابعها : أن الظرف متعلق بقوله « يعلم سركم وجهركم » وتكون الجملة الفعلية بمتعلقها خبرا ثانيا — بعد لفظ الجلالة — عن الضمير المتقدم .

أو تكون هى الخبر ولفظ الجلالة بدل من الضمير .

وعليه : لا يلزم من تعلق الظرف بفعل العلم كون العالم في السموات وفي الارض حتى يلزم تحيزه المحال عليه تعالى ، بل يكفي لصحة تعلق الظرفية بالعلم كون المعلوم فيهما كقولك : (رميت الصيد فى الحرم) اذا كنت خارجة والصيد

---

(٢٢٥) انظر تفسير ابى السعود ٢/٨٠ وحاشية الشهاب على البيضاوى ٤/١٧ .

(٢٢٦) انظر : الكشاف الزمخشرى ٢/٥ ط الحلبى الموضع السابق فى تفسير ابى السعود .

فيـــه (٢٢٧) .

وخامسها : أن يكون الظرف متعلقا بمحذوف - تقديره : كائن أو مستقر - وقع خبرا بعد خبر عن « هو » ، أو هو الخبر ولفظ الجلالة بدل من الضمير .

وعلى هذا الوجه لا يحمل الكلام على ظاهره المحال عليـه سبحانه وتعالى من لزوم التحيز والمحاذاة للاجرام أو المماسة او الحلول فيها وانما خرج الكلام العزيز على عدة محامل :

منهـــا : أن ما في الآية الكريمة من قبيل التشبيه البليغ الذى حذفت أداته للمبالغة كما يقال زيد أسد - على معنى أنه كالاسـد فى شـجاعته .

والمعنى فى الآية الكريمة : أنه سبحانه وتعالى لكمـال علمه بما فى السموات والأرض كأنه فيهما بذاته تعالى(٢٢٨)

ومنهـا : أن يكون فى الآية الكريمة استعارة بالكنـاية بأن شبه سبحانه بمن يتمكن فى مكان ثم حذف المشبه وأثبت

---

(٢٢٧) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشـهاب ١٧/٤ والمصـدر الاخير .

(٢٢٨) انظر نفس المصدرين السابقين وروح المعانى ٨٩/٧ هـ

له ما هو من لوازمه وهو علمه بالمكان وبما فيه (٢٢٩) .

ومنها : أن فى التعبير استعارة تمثيلية ، حيث شبهت حالة علمه سبحانه وتعالى بالسموات والارض بحالة كونه تعالى فيهما ، فان العالم اذا كان فى مكان كان عالما به وبما فيه بحيث لا يخفى عليه شيء منه . والجامع بينهما : حضور ذلك عنده (٢٣٠) .

ومنها أيضا : أن فى الكلام العزيز مجازا مرسلا باستعماله فى لازم معناه ، فان العلم بالمكان من لوازم التمكن فيه .

وعلى احتمالات هذا الوجه ـ وهو تعلق الظرف بخبر «هو» ـ يكون قوله تعالى «يعلم سركم وجهركم» بيانا (٢٣١) وتقريرا للخبر لكونه كالقرينة المبينة منه ، وتأكيدا لدلالة الكينونة المقدرة على الاحاطة العلمية .

---

(٢٢٩) انظر المصادر الثلاثة السالفة .

(٢٣٠) انظر المصادر السابقة وحاشية الجمل على الجلالين (٢/٤) وقد نقل فيه عن الكرخى انه قول التفتازانى .

(٢٣١) اكد العلامة أبو السعود فى تفسيره (٢/٨٠) بيانيه جملة « يعلم سركم .. » لما قبلها بناء على كل من الوجهين : الاخير . والاول — باعتباره الثانى الملاحظ فيه ما يقتضيه المقام من المالكية ونحوها مستبعدا البيانية على بقية الوجوه وان وجد لبعضها ملتمس فيها .

وثمة - غير الوجوه الخمسة لتعلق الظرف - وجوه مرجوحة : إذ قال بعضهم بأنه متعلق بالمصدرين « السر والجهر » المتأخرين . فيكون من باب التنازع في العمل . وهذا يرد عليه أن معمول المصدر لا يتقدم عليه . كما أن التنازع مع تقدم المعمول فيه خلاف (٢٣٢) .

كذلك قيل . بتعلق الظرف بالفعل « تكسبون » .

وهو خطأ لأنه سيكون معمولا للفعل الواقع صلة « ما » ولا يجوز تقديم معمول الصلة على الموصول (٢٣٣) .

والمراد بالسر : صفات القلوب وهي : الدواعي والصوارف، أو هو الحديث المكتم في النفس .

والمراد بالجهر : أعمال الجوارح .

وأصل الجهر ظهور الشيء بافراط حاسة البصر أو حاسة السمع (٢٣٤) .

---

(٢٣٢) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ١٨/٤ .
(٢٣٣) انظر البحر المحيط لأبي حيان ٧٣/٤ .
(٢٣٤) انظر مفردات الراغب ص ١٠١ ، ٢٢٨ وانظر مفاتيح الغيب ١٦٥/١٢ .

وقد قدر العلامة أبو السعود معنى قوله عز وجل « يعلم سركم وجهركم » بقوله . أى : ما أسررتموه وما جهرتم به من الاقوال ، أو ما أسررتموه وما أعلنتموه كائنا ما كان من الاقوال والاعمال (٢٣٥) .

وانما قدم ذكر السر على ذكر الجهر : لما ذكره الفخر من أن المؤثر فى الفعل هو مجموع القدرة مع الداعى ، فالداعية — التى هى من باب السر — هى المؤثرة فى أعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول ، والعلة متقدمة على المعلول ، والمتقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ (٢٣٦) .

وأما قوله تعالى « ويعلم ما تكسبون » : فان الكسب فيه اما مراد به حقيقته التى هى فعل يجتلب به نفع أو يستدفع به ضرر — وثم لا يوصف به الله عز وجل — ويكون المعنى ويعلم ما تفعلونه لجلب نفع أو دفع ضرر من الاعمال المكتسبة بالقلوب والجوارح سرا وعلانية ويكون عطف الجملة على جملة « يعلم سركم وجهركم » من عطف الخاص على العام — على تقدير تعميم السر والجهر — وذلك : لاظهار كمال الاعتناء

---

(٢٣٥) انظر تفسير أبى السعود ٢/٨٠ .
(٢٣٦) انظر مفاتيح الغيب ١٢/١٦٥ .

بذلك الخاص لانه مدار فلك الجزاء . وهو السر فى اعادة العامل « يعلم » (٢٣٧) .

واما أن يراد بالكسب المكتسب ، كما نص عليه الفخر بقوله « يجب حمل قوله « .. ما تكسبون » على ما يستحقه الانسان على فعله من ثواب وعقاب ، والحاصل أنه محمول على المكتسب كما يقال : هذا المال كسب فلان . أى : مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والا : لزم عطف الشيء على نفسه » (٢٣٨) .

وبعض العلماء قد ذهب الى تخصيص السر والجهر بالاقوال . والكسب بالافعال لتحقيق المغايرة .

أما القاضي البيضاوى فقد حقق المغايرة تارة : بين مدلولى « يعلم » حيث أشار الى أن علمه تعالى فى الجملة الثانية عبارة عن جزائه .

وتارة أخرى : بين متعلقى العلم فقال « ولعله

---

(٢٣٧) انظر البسيط للواحدى ٢٣٢/١ والبحر الاحيط لابى حيان ٧٣/٤ وتفسير الالوسى ٩١/٧ .

(٢٣٨) انظر مفاتيح الغيب للامام الرازى ١٦٥/١٢ .

أريد بالسر والجهر ما يخفى وما يظهر من أحوال الانفس ، وبالمكتسب : أعمال الجوارح »(٢٣٩).

وما قرره البيضاوى يظهر فيما لو لم يتعلق قوله « فى السموات » بيعلم .

إما ان تعلق به فلا يمكن أن تكون السموات ظرفا لأحوال أنفس المخاطبين الا بتغليبهم على الملائكة مع ما فيه من بعد بعيد (٢٤٠) .

وفى الآية الكريمة رد على المعطلة وغيرهم (٢٤١) ثم قال تعالى شأنه وعز سلطانه :

*** وما تاتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين :**

وصلة هذه الآية بما قبلها : أنها استئناف مسوق لبيان كفرهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها بالكلية بعد بيان كفرهم بالله تعالى واعراضهم عن بعض آيات التوحيد فى

---

(٢٣٩) ، (٢٤٠) تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٩/٤ .

(٢٤١) قال ابو حيان (٧٣/٤) نقلا عن الرازى وفي هذه الآية رد على المعطلة ، والثنوية والحشوية والفلاسفة « ا هـ » .

الآية الاولى ، وامترائهم فى البعث واعراضهم عن بعض آياته - فى الثانية - فجاءت هذه الآية الكريمة لبيان عموم اعراضهم عن كل الدلائل الموصلة الى الحق .

- وقد عقد الامام الفخر - عليه رضوان الله تعالى - رباطا آخر بين هذه الآية الكريمة وسوابقها ينتظمها جميعا فى عقد عقدى فريد اذ قال : - « اعلم أنه تعالى لما تكلم أولا : فى التوحيد وثانيا فى المعاد وثالثا : فيما يقرر هذه المطلوبين ذكر بعده ما يتعلق بتقرير النبوة ، وبدأ فيه بأن بين كون هؤلاء الكفار معرضين عن تأمل الدلائل غير ملتفين اليها » (٢٤٢) ثم قال :

« وهذه الآية تدل على أن التقليد باطل ، والتأمل فى الدلائل واجب ، ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل » (٢٤٣) .

و " ما " فى قوله تعالى « وما تأتيهم » نافية ، وقد عبر بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ، أو : للدلالة على

---

(٢٤٢) انظر مفاتيح الغيب للامام الرازى : ١٢/١٦٦ .

(٢٤٣) نفس المصدر .

الاستمرار التجددى والفعل اما ماضي المعنى لقوله بعد : « الا كانوا عنها معرضين » واما مستقبل المعنى لقوله « فسوف يأتيهم » و « من » فى قوله « من آية » : مزيدة للاستغراق فيكون ما بعدها معمولا للفعل قبلها فاعلا للاتيان .

وقيل انها لتأكيد الاستغراق حيث أن النكرة فى سياق النفى تحتمل الاستغراق وعدمه (٢٤٤) ـ وان كان الاستغراق فيها أرجح فاذا اقترنت النكرة الواقعة فى سياق النفى بمن الاستغراقية كانت نصا فى الاستغراق .

وأما " من " الثانية : فانها تبعيضية واقعة مع مجرورها من صحة الحمل المبين على المبين (٢٤٥) .

والآية : ـ فى الاصل ـ هى العلامة ، وتستعمل بمعنى : الدليل ، والمعجزة ، والآية القرآنية لانها علامة للفصل والصدق ومن ثم حمل البيضاوى المعنى على الثلاثة فقال : « وما يظهر

---

(٢٤٤) انما تحتمل النكرة الواقعة فى سياق النفى عدم الاستغراق اذا جعل النفى عائدا على وصف الفردية خصوصا كما فى قولك : ما رجل فى الدار بل رجلان انظر : حاشية الشهاب ١٩/٤ .

(٢٤٥) المبين الاولى بكسر الياء المشددة ـ اسم فاعل ـ والثانية بفتحها : اسم مفعول وانظر حاشية الشهاب ١٩/٤ .

لهم دليل قط من الادلة ، أو معجزة من المعجزات ، أو أية من آيات القرآن ، الا كانوا عنها معرضين ، (٢٤٦) .

كما ذكر أبو حيان ـ من الوجوه التفسيرية للآية فى هذه الآية ـ الرسالة (٢٤٧) .

أما العلامة ابو السعود ، فصنف الآيات الى تنزيلية والى تكوينية ويجعل الاخيرة شاملة للمعجزات وللادلة ، ويرتب على كل معنى الآيتان ومدلول الاعراض فيقول : ـ

« والمراد بها : اما الآيات التنزيلية ، فاتيانها : نزولها ، والمعنى : ما ينزل اليهم آية من الآيات القرآنية التى من جملتها هاتيك الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله عز وجل المنبئة عن جريان أحكام الوهيته تعالى على كافه الكائنات واحاطة علمه بجميع أحوال الخلق واعمالهم الموجبه للاقبال عليها والايمان بها « الا كانوا عنها معرضين » أى على وجه التكذيب والاستهزاء ـ كما ستقف عليه ـ واما الآيات

---

(٢٤٦) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب / نفس الموضع .
(٢٤٧) انظر البحر المحيط لابى حيان الاندلسى ٧٤/٤ .

التكوينية الشاملة للمعجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات؛ فاتيانها ظهورها لهم . **والمعنى :** ما يظهر لهم آية من الآيات التكوينية التي من جملتها ما ذكر من جلائل شئونه تعالى الشاهدة بواحدانيته ، الا كانوا عنها معرضين ، تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى الى الايمان بمكونها (٢٤٨) .

وانما أضاف الآيات الى اسم الرب — سبحانه وتعالى — المضاف الى ضميرهم : لتفخيم شأن تلك الآيات ، المستتبع لتهويل ما اجترءوا عليه في حقها ، ولافادة أن اتيانها اياهم من مقتضى ربوبيته تعالى وتربيته لخلقه جل شأنه وعظم نثناؤه .

وأصل الاعراض : اظهار عرض الشيء ، اى ناحيته ، ويتعدى باللام فيقال : أعرض لي كذا ، اى : بدا عرضه فامكن تناوله ، كما يتعدى بعن ، فيقال : أعرض عنى ، أى : ولى مبديا عرضه (٢٤٩) ، فيكون الاعراض حقيقة في صرف الوجه

---

(٢٤٨) انظر ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم لابى السعود العمادى ٨١/٢ .

(٢٤٩) انظر مفردات الراغب : ص : ٣٣٠ ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢٧٢/٤ .

عن شيء من المحسوسات . ثم استعمل الاعراض ـ مهنـا ـ مجازا فى ترك النظر فى الدليل وعدم الاعتناء به (٢٥٠) وقـد تعلق الجار والمجرور « عنها » بمعرضين ، وقدم عليه للاهتمام ورعاية الفواصل .

وجملة « كانوا عنها معرضين » : فى محل النصب على انها حال اما من مفعول (تاتى) واما من فاعله المخصص بالوصف، وهى مشتملة على ضمير كل منهما (٢٥١) .

وقد دلت هذه الجملة الحالية : على كمال مسـارعتهم الى الاعراض وايقاعهم له فى آن الاتيان كما يؤكده صـدر الآية الكريمـة التاليـة .

وانما آثر التعبير بها على نحو « أعرضوا عنها » . كمـا وقع نظيره فى قوله تعالى « وان يروا آية يعرضـوا ويقولوا سحر مستمر » (٢٥٢) : للدلالة على استمرارهم على الاعراض

---

(٢٥٠) انظر حاشية الشهاب على البيضـاوى ٢٠/٤ وروح المعـانى ٩٢/٧ .

(٢٥١) نقله الامام الآلوسى عن الكرخى فى روح المعانى ـ الموضـع السـابق كما ذكره ابو السعود فى تفسيره ٨١/٢ .

(٢٥٢) سورة القمر /٢ .

حسب استمرار الآيات ، وذلك باشتمال الجملة على « كان » وخبرها المفيد للدوام والاستمرار ٠

فاذا انضم الى ذلك : ما تضمنته الآية الكريمة من أسلوب القصر : تحصل أن الاعراض عن الحق كان دأب هؤلاء الجاحدين ، وانهم ليسوا على استعداد لتقبل الحق مهما سطعت شمسه وأسفرت حججه واتضحت دلائله (٢٥٣) ٠

وفي الآية الكريمة التفات من الخطاب — فيما سبق من قوله تعالى « ٠٠ خلقكم ٠٠ » وما بعده ، الى الغيبة في قوله سبحانه « وما تأتيهم » فناسب الاعراض عن خطابهم بأسلوب الغيبة ذكر اعراضهم عن الآيات ، وذلك من لطائف الالتفات (٢٥٤) ٠

ثم قال تعالى شأنه وجل ثناؤه :—

(فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون) :

---

(٢٥٣) انظر : تفسير سورة الانعام لاستاذنا الدكتور احمد الكومى والدكتور محمد سيد طنطاوى ص ٥١ ٠

(٢٥٤) نقل العلامة الجمل في حاشية (٢/٦) عن السمين صورة الالتفات ، وقد فتح الله تعالى على الفقير اليه باستنباط نكتة الالتفات ولطيفته الملائمة للسياق ٠

وصلة هذه الآية الكريمة بسابقتها : ان مضمونها مترتب على مضمون ما قبلها اما ترتب المسبب على السبب أو عكسه أو الجزاء على الشرط أو مكمل له فى تبيان مراتب أحوال هؤلاء الكفار .

وبيان ذلك : أن الفاء في قوله تعالى « فقد كذبوا .. » اما مسببية وما بعدها مسبب عما قبلها — وهو كاللازم له — كأنه قيل : انهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا بالحق لما جاءهم .

واما سببية أيضا وما بعدها سبب لما قبلها (٢٥٥) فتكون حينئذ تعليلية بمعنى لام السببية ومدخولها كالدليل على ما قبلها — فيكون المعنى انهم لما أعرضوا عن القرآن وكذبوا به — وهو أعظم الآيات — فكيف لا يعرضون عن غيره ؟؟

---

(٢٥٥) اعترض بعضهم على هذا بأن الفاء للتعقيب ، والسبب متقدم على المسبب فكيف يجعل متأخرا ههنا ؟ وأجيب بأن ما بعد الفاء علة باعتبار آخر ، ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولية لا باعتبار العلية . وأيضا فان ترتب السبب على المسبب متصور من حيث أن ذكر المسبب يقتضى ذكر السبب . « انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٤/٢٠ » .

واما جزائية واقعة فى جواب شرط مقدر وتقديره : **ان** كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا بما هو أعظم آية وأكبرها وهو الحق لما جاءهم . هكذا قدره الزمخشرى مردودا على كلام محذوف (٢٥٦) .

واما وجه تكميل هذه الآية الكريمة لسابقتها فى بيان مراتب أحوال الكفار فقد أبرزه فخر المفسرين اذ قال: « اعلم أنه تعالى : رتب أحوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب:

ـ **فالمرتبة الاولى** : كونهم معرضين عن التامل فى الدلائل والتفكر فى البينات .

ـ **والمرتبة الثانية** : كونهم مكذبين بها ، وهذه المرتبة أزيد مما قبلها ، لان المعرض عن الشيء قد لا يكون مكذبا به ، بل يكون غافلا عنه غير معترض له ، فاذا صار مكذبا به فقد زاد على الاعراض ».

---

(٢٥٦) انظر الكشاف للعلامة الزمخشرى ٢/٥ ط الحلبى ، وانظر البحر المحيط لابى حيان ٤/٧٤ وحاشية الشهاب ٤/٢٠ وحاشية الجمل على الجلالين ٢/٦ .

– **والمرتبة الثالثة** : كونهم مستهزئين بها ، لان المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء ، فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى فى الانكار .

فبين تعالى : أن أولئك الكفار وصلوا الى هذا المراتب الثلاثة على هذا الترتيب (٢٥٧) .

وفى المراد بالحق : فى الآية الكريمة وجوه ذهب اليها المفسرون : –

فقيل : انه الاسلام ؛ وقيل : القرآن ، وقيل : انه سيدنا محمد ﷺ ، وقيل : بل المعجزات ، ومثل لها الامام الفخر بما روى عن الامام ابن مسعود رضي الله تعالى عنه من قوله : انشق القمر بمكة ، وانفلق فلقتين ، فذهب فلقة وبقيت فلقة ، وقيل انه الشرع والاحكام التى جاء بها رسول الله ﷺ ، وقيل: الوعد والوعيد الذى يرغبهم به تارة ويحذرهم بسببه أخرى (٢٥٨) .

وقد ذهب الامام الفخر : الى أن الأولى : دخول كل هذه

---

(٢٥٧) انظر مفاتيح الغيب للامام الرازى ١٦٦/١٢ .
(٢٥٨) .

الوجوه فى المراد (٢٥٩) :

بينما آثر صاحب الكشاف من بينها : القرآن الذى تحدوا به على تبالغهم فى الفصاحة فعجزوا عنه ، وواطاه على ذلك الايثار العلامة البيضاوى وأبو السعود وأبو حيان (٢٦٠) .

ويتوجه على تفسير الحق بالقرآن سوء الآن : -

أولهما : لم وضع الظاهر موضع المضمر - اذا ما أريد بالايات فى الآية السابقة التنزيلية ؟؟

وثانيهما . كيف رتب بالفاء فى « فقد كذبوا بالحق » ما بعدها على ما قبلها مع اقتضاء هذا الترتيب تغايرهما وقد فسر الحق بما هو عين الآيات التنزيلية ؟؟

وجواب الأول : أنه أقام الظاهر مقام المضمر : لما فى ذلك من وصفه بالحق ففى التعبير عنه بذلك اظهار لكمال فظاعة ما فعلوا به وتجسيد لبشاعة موقفهم منه ، اذا أظهر أن القرآن هو الحق الذى أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كل آية منه .

---

(٢٥٩) نفس المصدر .

(٢٦٠) انظر الكشاف (٢/٥) وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب (٢٠/٤) وتفسير ابى السعود (٨١/٢) والبحر لأبى حيان (٧٤/٤) .

وعن الثاني : يجاب بأن الفـــاء ـ على تقــدير ما قــرره الزمخشري ومشايعوه من أن المراد بالآيات : الايات التنزيلية وأن المراد بالحق هو القرآن : قد رتب ما بعدها على ما قبلهـــا لا باعتبار انه مغاير له فى الحقيقـــة بل الترتيب بحســب التغاير الاعتبارى (٢٦١) حيث ان مفهوم التكذيب بالحقّ لما كان أشنع من مفهوم الاعراض المذكور أخــرج مخــرج اللازم البين البطلان فرتب عليه بالفاء اظهارا لغاية بطلانه ،ثم قيد ذلك التكذيب بوقت مجيئه اياهم (٢٦٢) لافادة كونه بلا تأمل، لحصوله آن المجيء ، وفى ذلك تأكيد لشناعة صنيعهم وتمهيد لبيــان عواقبـه الوخيمـــة •

---

(٢٦١) ذكر العلامة ابو السعود فى تفسيره (٨١/٢) أن (قــد) فى قوله تعالى « فقد كذبوا بالحق لمـا جاءهم » جاءت لتحقيق معنى هــذا التغاير الاعتبارى مع أن الثانى ـــ المذكور بعد الفاء ـــ هو عين الاول المذكور قبلها على الحقيقة ، وقد ناظر لذلك بقوله تعالى « وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون فقد جاءوا ظلما وزورا » فان ما جاءوه ـــ أى فعلوه ـــ من الظلم والزور عين قولهم المحكى عنهم ؛ ولكنه لمـا كان مغاير له مفهوما واشنع منه حالا : رتب عليــه بالفاء ، ترتيب اللازم على الملزوم ، تهويلا لأمره ا هـ .

(٢٦٢) التقييد بوقت المجيء مستفاد من التعبير بـ « لمـا » فانهــا ظرف زمان والعامل فيه : « كذبوا » ذكره العلامة الجمل فى حاشيتــه (٦/٢) وانظر تحقيق ظرفيتها فى المغنى لابن هشام : ٢٨٠/١ هـ

ومن ثم . كان المعنى - على ارادة الآيات التنزيلية - انهم حيث اعرضوا عن تلك الآيات حين آتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن لعاقل تكذيبه أصلا من غير أن يتدبروا فى حالة ومآله ويقفوا على ما فى تضاعيفه من الشواهد الموجبة لتصديقه ، كقوله تعالى : « بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله » (٢٦٣) .

وأما تقدير المعنى على ارادة الآيات التكوينية : فهو أنهم ان كانوا معرضين عن هذه الآيات حال آتيانها فلا تعجب من ذلك ، فقد فعلوا بما هو أعظم منها ما هو أعظم من الاعراض

حيث كذبوا بالحق الذى هو أعظم الآيات (٢٦٤) .

وعلى هذا فالفاء فى « فقد كذبوا » داخله على علة جواب شرط محذوف والاعراض على حقيقته (٢٦٥) .

وقوله تعالى :

" فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون " : الفاء

---

(٢٦٣) سورة يونس / ٣٩ .

(٢٦٤) انظر ارشاد العقل السليم لأبى السعود ٢/٨٢ وانظر روح المعانى للآلوسى ٧/٩٢ .

(٢٦٥) انظر ارشاد العقل السليم لأبى السعود ٢/٨٢ .

فيه ترتيب جملة الوعيد على جملة التكذيب بمتعلقها ، على أن التكذيب كان مقرونا بالاستهزاء كما ذكر ابو السعود وقد ذهب أبو حيان الى أن فى الكلام السابق معطوفا محذوفا دل عليه آخر الآية الكريمة وتقديره .. واستهزؤوا به فسوف يأتيهم .. الخ وهو بهذا متفق مع الفخر فى أنها رتب ثلاث صدرت من الكفار على هذا الترتيب التصاعدى مبدؤها الاعراض فالتكذيب فالاستهزاء الذى هو أزيد من التكذيب (٢٦٦) .

وانما علق التهديد والزجر والوعيد بالاستهزاء — دون الاعراض والتكذيب — لتضمنه اياهما ، حيث أنه الغاية القصوى فى انكار الحق (٢٦٧) .

وانما جاء تقييد التكذيب بالحق وكان التنفيس بسوف — فى هذه الآية الكريمة — بينما كان التكذيب غير مقيد والتنفيس بالسين فى سورة الشعراء حيث قال تعالى « فقد كذبوا فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون » (٢٦٨) : لان

---

(٢٦٦) انظر البحر المحيط ٤/٧٥ .
(٢٦٧) انظر نفس المصدر .
(٢٦٨) سورة الشعراء / ٦ .

اما حملها على العقوبات الآجلة أو على ظهور الاسلام وعلو كلمته : فيأباه الآيات الآتية (٢٧٤) .

أما الامام الفخر : فيرى أن « المراد بالانباء لا نفس الانباء بل العذاب أنبا الله تعالى به » (٢٧٥) ونظيره قوله تعالى « ولتعلمن نبأه بعد حين» (٢٧٦) والحكيم اذا توعد فربما قال : ستعرف نبأ هذا الامر اذا نزل بك ما تحذره ، وانما كان كذلك، لان الغرض بالخبر الذى هو الوعيد : حصول العلم بالعقاب الذى ينزل ، فنفس العقاب اذا نزل يحقق ذلك الخبر حتى تزول عنه الشبهة .

ثم المراد من هذا العذاب : يحتمل أن يكون عذاب الدنيا وهو الذى ظهر يوم بدر ويحتمل ان يكون عذاب الآخرة (٢٧٧) .

وعلى الرغم من أن فى تفسير الانباء بما نطقت به آيات الوعيد من العقوبات العاجلة ـ حسبما ارتأى أبو السعود ـ

---

(٢٧٤) انظر ارشاد العقل السليم لأبى السعود ٢/٨٢ .

(٢٧٥) ذكر ابو حيان فى البحر (٤/٧٥) ان فى الكلام حذف مضاف أى سوف يأتيهم متضمن انباء .

(٢٧٦) سورة (ص) / ٨٨ .

(٢٧٧) انظر مفاتيح الغيب الفخر الرازى ١٢/١٦٧ .

شدة مراعاة لاحتباك النظم والتئام أجزاء الكلام : الا أن التعميم فى المداول أجزل فى الافادة لا سيما وقد ورد التفسير المأثور عن السلف بأن المراد بالأنباء الآتية ما سيظهر يوم القيامة •

اذا أخرج ابن أبى حاتم عن سيدنا قتادة رضي الله عنه أنه قال فى قوله تعالى : « فقد كذبوا بالحق لما جاءهم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزءون » . « سيأتيهم يوم القيامةأنباء ما استهزءوا به منكتابالله عز وجل » (٢٧٨) ثم قال تعالى شأنه : —

(الم يرواكم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجرى من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرنا اخرين) : —

وصلة هذه الآية الكريمة بسابقتها — كما ذكر العلامة أبو السعود أنها استئنافمسوقلتعيين ما هوالمراد بالأنباء التى سبق بها الوعيد ، وتقرير اتيانها بطريق الاستشهاد (٢٧٩)

---

(٢٧٨) انظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور للامام السيوطى ٤/٣ — ٥

(٢٧٩) انظر ارشاد العقل السليم ٨٢/٢ .

وذهب الامام الفخر وأبو حيان فى تقرير العلاقة بين الآيتين الكريمتين الى أنه لما عدد هؤلاء الكافرين وأوعدهم على اعراضهم وتكذيبهم واستهزائهم ـ فى الآية السابقة ـ : أتبع ذلك بما يجرى مجرى الموعظة والنصيحة فحضهم على الاعتبار بسائر القرون الماضية ، فكانت الآية اللاحقة شروعا فى توبيخهم ببذل النصح لهم (٢٨٠) .

ولا ريب أن العلاقة الأولى أظهر بيانيا لجعلها اللاحقة تفسيرا لسابقتها رغم اقتصار بيان الانباء بمقتضاها على عقوبات الدنيا .

والهمزة فى " الم يروا " : للاستفهام الانكارى التوبيخى المقرر للرؤية بدخوله على نفيها .

وقيل : ان مدخول الاستفهام فعل محذوف دل عليه سابق الكلام ولاحقه ، والتقدير : أعملوا عن الحق وأعرضوا عن دلائله ولم يروا بتدبر وتفكركم أهلكنا .. ؟؟ (٢٨١) .

والرؤية ههنا : اما بصرية ويكون تحققها بمعاينة آثار الماضين فى الاسفار للتجارة ونحوها ،

---

(٢٨١) انظر تفسير ابى السعود ٢/٨٢ وتفسير سورة الانعام للدكتور احمد الكومى ، والدكتور محمد سيد طنطاوى ٥٣ ـ ٥٤ .

وأما عرفانية وهو الاظهر ، لعدم معاينتهم لاهلاك القرون الغـــابرة ·

وفعل الرؤية يستدعى على كلا التقديرين مفعولا واحدا ·

وأما علمية فيستدعى مفعولين (٢٨٢) ·

و « كم » : اما استفهامية وأما خبرية مفيـدة للتكثيـر · وعلى كل : فهى معلقـة لفعـل الرؤية عن العمـل سـادة مع ما فى حيـزها مسـد مفعـوله أو مفعـوليه وهى فى موضع النصب على أنها مفعول به لاهلكنا وهى عبـارة عن الاشخاص ·

وقد جوز بعض العلماء أن تكون (كم) مصـدرا منصـوبا بأهلكنا وتكون بمعنى الأهلاك كما قيل بنصبها على الظرفية بمعنى أزمنة ، قال الآلوسي : وهو تكلف (٢٨٣) ·

و « من » فى " من قبلهم " : ابتدائية متعلقة بأهلكنا ، وفى الكلام مضاف محذوف اقيم المضاف اليه مقامه ، وتقديره : من قبل خلقهم أو من قبل زمانهم والمعنى : ألم يعرفوا بمعـاينة

---

(٢٨٢) انظر حاشية الشهاب ٢١/٤ وروح المعانى ٩٣/٧ ·
(٢٨٣) انظر المصدرين السالفين وكذا تفسير ابى السعود ٨٢/٢ ·

سورة الانعام متقدمة فى النزول على سورة « الشعـــراء » .
فاستوفى فيها اللفظ ، وحذف من الشعـراء ـ مـع ارادتـه ـ
للاحالة على الاول ، وقد ناسب هذا الحذف الاختصار فى حرف
التنفيس فجىء بالسـين لذلك من جهة ، ولقرب الموعد به من
جهـة أخـرى (٢٦٩) .

والانبـاء : جمع نبأ ، وهو ما يعظم وقعه من الاخبـار .
وفى ايثارها بالتعبير على الاخبار ايذان بغاية العظم لشانها .

واضافة الانباء الى " مـا " الموصولة : اضافة بيــانية
والضمير فى « به » : عائد على « ما » لانها موصول اسمى .
أما لو جعلت « مـا » مصدرية ـ كما جوزه ابن عطيه ـ فـان
المضاف اليه يكون المصدر المؤول على تقدير : أنبـــاء كونهم
مستهزئين ، وحينئذ يعود الضمير فى « به » على الحق لا على
« مـا » لانها حرفية ، وعند الاخفش : يعود اليها لانها اسـم
عنده كما نقله العلامة الجمل عن السمين (٢٧٠) .

---

(٢٦٩) انظر تفسير البحر المحيط لأبى حيان ٧٥/٤ وروح المعـانى
لشـهاب الألوسى ٩٢/٧ .

(٢٧٠) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٦/٢ والبحر المحيط ٧٥/٤ .

والمراد بـ " مـا " ـ على اعتبارها موصولة ـ الحـق المذكور ـ وهو القرآن الكريم ـ **وقد عبر بها عنه** : تهويلا لامره بابهامه وتعليلا للحكم بما فى حيز الصلة (٢٧١) .

وقد اختلف أساطين التاويل فى تعيين المراد بهذه الانباء :

فصاحب الكشـاف يرى • أن المراد بانبـاء القـرآن التى تأتيهـم ، ويظهـر مدلولها متحققـا فيهم : هى أخبـاره وأحـواله بمعنى أنهم سـيعلمون بأى شيء اسـتهزءوا ، وسيظهر لهم عنـد ارسـال العـذاب عليهم فى الدنيـا أو يوم القيامة أو عند ظهور الاسـلام وعلى كلمتـه : أنه لم يكن بموضع استهزاء (٢٧٢) .

والعلامة ابو السعود يرى : أن أنباءه : عبارة عما سيحيق بهم من العقوبات العاجلة التى نطقت بها آيات الوعيد (٢٧٣) .

---

(٢٧١) انظر : الكشاف ٢/٥ وانظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٤/٢١ .

(٢٧٢) انظر ارشاد العقل السليم ٢/٨٢ .

(٢٧٣) فسر العلامة الالوسى تلك العقوبات العاجلة بما يحصل لهم فى الدنيا من القتل والسبى والجلاء ونحو ذلك واستظهر رجحـان هـذا الوجه بظاهر ما يأتى من الايات (روح المعانى ٧/٩٣) .

الآثار وسماع الأخبار كم أمة أهلكناقبل زمان أهل مكة (٢٨٤) .

وأما (زمن) الثانية : فانها أما بيانية أو تبعيضية أو مزيدة كما فى اعراب أبى البقاء وغيره **والقرن :** مأخوذ اما من قرنت الشيء بالشيء بمعنى جمعت بينهما .

واما من قرن الجبل وهو الناتىء المرتفع منه ، كما ذكره الشهاب والراغب وعزره القرطبى بقوله : وأصل القرن الشيء الطالع .

وقد اختلف فى معناه : هل هو زمان معين ؟ أو أهل زمان مخصوص ؟ فقيل بكل منهما واختار البعض أنه حقيقة فيهما فيطلق على الامة أو القوم المقترنين فى مدة من الزمان (٢٨٥) بناء على المأخذ

---

(٢٨٤) حاشيه الشهاب ٢١/٤ .

(٢٨٥) هكذا عرف القرن كما فى حاشية الشهاب — بدون لفظ أو القوم — كما عرفه الراغب — على هذا الوجه أيضا — فى مفرداته (ص ٤٠١) بانه القوم المقترنون في زمان واحد وكذا عرفه ابو السعود فى تفسيره (٨٢/٢) بانه عبارة عن أهل عصر من الأعصار .

وقال : سموا بذلك : لاقترانهم برهة من الدهر كما فى قوله عليه الصلاة والسلام « خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم .. » الحديث . ا هـ وتخرجه من الصحيحين فى الفتح الكبير ٩٩/٢ بلفظ خير الناس قرنى .

الاشتقاقي وهو اقترانهم في زمان واحد أو ارتفاع أسنانهم . كما يطلق على نفس المدة . وبناء على هذه الحقيقة : لا يحتاج الكلام الى تقدير مضاف محذوف كما صنع من ذهب الى أن القرن عبارة عن مدة من الزمان فذكر أن الكلام على معنى « ... من أهل قرن » (٢٨٦) .

وقد اختلف أيضا في مدة القرن : فقيل مائة وعشرون سنة . وقيل : مائة . وقيل : ثمانون وقيل : سبعون، وقيل : المقدار الاوسط في أعمار أهل كل زمان ، ولما كان هذا لا ضابط له يضبطه : قال الزجاج : قيل معناه أهل عصر فيهم نبي أو فائق في العلم على ما جرت به عادة الله (٢٨٧) وقد رجح القرطبي أنها مائة سنة اذ قال « وقيل مائة ، وعليه أكثر أصحاب الحديث : أن القرن مائة واحتجوا بأن النبي ﷺ قال لعبد الله بن بسر : « تعيش قرنا » فعاش مائة سنة ، ذكره النحاس » (٢٨٨) كما قال الشهابي : ويحتمل أنه مائة لما ورد

---

(٢٨٦) نفس المصدر الأخير وانظر : تفسير القرطبي ٦/٣٦١ .

(٢٨٧) انظر حاشية الشهاب ٤/٢١ .

(٢٨٨) انظر تفسير القرطبي ٦/٣٦١ والحديث المذكور أخرجه الامام أحمد في مسنده (٤/١٨٩) عن عبد الله بن بسر واللفظ فيه « .. ثم قال : ليعيشن قرنا » .

أن على رأس كل مائة مجددا (٢٨٩) فلا يقال : أنه تقييد بلا دليل » (٢٩٠) .

اما قوله تعالى " مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم "

فقد اختلفت الاساطين فى تحديد موقعه مما قبله ، فذهب الفخر وأبو البقاء : الى أنه فى موضع جر صفة « قرن » لان الجمل بعد النكرات صفات ، لاحتياج النكرة الى التخصيص، ومن ثم : ذكر الفخر أن الله تعالى وصف القرون الماضية بثلاثة أنواع من الصفات :

الصفة الأولى : قوله « مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم » .

والثانية : قوله « وأرسلنا السماء عليهم مدرارا » .

والثالثة : قوله « وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم » (٢٩١) .

---

(٢٨٩) يشير الى قوله ﷺ : « ان الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » خرجه صاحب « الفتح الكبير ٣٥٣/١ » عن أبى داود والحاكم عن سيدنا ابى هريرة رضى الله عنه .

(٢٩٠) انظر حاشية الشهاب ٢١/٤ .

(٢٩١) انظر : مفاتيح الغيب ١٦٧/١٢ — ١٦٨ .

ولم يرتض أبو السعود هذا المسلك فتعقبه بقوله ٠٠ وأنت خبير بأن تنوينه التفخيمي ٢٩٢ , مغن له عن عن استدعاء الصفة (٢٩٣) على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الاربع أمرا مفروغا عنه غير مقصود بسياق النظم مؤد الى اختلال النظم وكريم ، كيف لا ؟ والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين بكذا وكذا وبأهلاكنا اياهم بذنوبهم ؟؟ وانه بين الفساد » (٢٩٤) ٠

ومن ثم كان متجه أبى السعود فى موقع قوله تعالى : « مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم » أنه استئناف لبيان كيفية الاهلاك وتفصيل مباديه ، مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل : كيف كان ذلك ؟ فقيل : مكناهم ٠٠ الخ » (٢٩٥) ٠

---

(٢٩٢) يقصد تنوين « قرن » فانه للتعظيم والتفخيم ٠

(٢٩٣) تعقب الشهابان الخفاجي والآلوسى أبا السعود في هذا الملحظ فقال في روح المعانى (٩٤/٧) : « ولا يخفى أن التنوين التفخيمي لا يأبى الوصف وما ورد فيه ذلك من النكرات أكثر من أن يحصى » ٠

(٢٩٤) استظهر أبو السعود فساد النظم على هذا التقدير من استلزامه تكرار الاهلاك وتفريعه على نفسه ٠ وتعقبه الخفاجي في ذلك بقوله « انه غفلة منه او تغافل عن تفسيرهم « فيهلكناهم » الخ الآتى بقولهم لم يغن ذلك منهم شيئا » فلا تكرار ولا تفريع ٠

(٢٩٥) انظر : نفس المصدر السابق

وتمكين الشيء من الارض : جعله قارا ومثبتا فيها ، وأما التمكين له فيها : فهو جعلها مكانا ومقرا له ولما كان الثاني لازما للاول - حيث لا يكون التمكين والاستقرار الا بجعل المكان مقرا للمتمكن - ورد الاستعمال بكل منهما فقيل تارة : مكنه في الارض ، ومنه قوله تعالى : « ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه »(٢٩٦)، وقيل أخرى : مكن له في الأرض ، ومنه قوله سبحانه «انا مكنا له في الارض »(٢٩٧) أجرى كل منهما مجرى الآخرى (٢٩٨) ٠

وقد جمع بينهما في الآية الكريمة : لتقاربهما في المعنى، فانهما - وان تغايرا مدلولا - الا أنهما اجتنبا للدلالة على السعة في الاموال والبسط في الأجسام ، لان التمكين فيها لا يكون الا بذلك ، وكذا لا يجعل لهم مكان يتمكنون فيه كما أحبوا الا بعدهما فاتحدا مقصودا (٢٩٩) ٠

وأما نكتة تخصيص المتقدمين : بالتمكين المتعدى بنفسه والمتأخرين بالمتعدى باللام : فانها الاشارة الى زيادة أهل القرون الغابرة في القوة والسعة على المتأخرين للمعاصرين

---

(٢٩٦) سورة الأحقاف / ٢٦ .
(٢٩٧) سورة الكهف / ٨٤
(٢٩٨) انظر : ارشاد العقل السليم ٨٢/٢ وروح المعاني .
(٢٩٩) انظر حاشية الشهاب البيضاوى ٢١/٤ .

للدعوة المحمدية ، اذ ذكر المحققون أن : مكنه أبلغ من مكن لـه (٣٠٠) ٠

بل انها قمة المبالغة فى الزيادة ، حيث جاء الأبلغ مثبتا للسابقين ، والادون منفيا عن اللاحقين (٣٠١) ٠

و « ما » فى قوله تعالى « ما لم نمكن لكم » اما « موصولة صفة لمحذوف هو وعائدة ، والتقدير : مكناهم فى الارض التمكين الذى لم نمكنه لكم ٠ واما : نكره موصوفة بالجملة المنفية بعدها (٣٠٢) اى تمكينا لم نمكنه لكم ، وعلى هذين الوجهين تكون (ما) فى موقع المفعول المطلق كما ذكر العلامة الخفاجى (٣٠٣) ٠

واما : مفعول به حيث فسر التمكين بالاعطاء فيما روى عن سيدنا قتادة رضي الله عنه من أنه قال فى قوله تعالى : « مكناهم فى الارض ما لم نمكن لكم » : « أعطيناهم ما لم نعطكم » وقال الزمخشرى : والمعنى : لم نعط أهل مكة نحو ما

---

(٣٠٠) انظر نفس المصدر وروح المعانى ٩٤/٧ ٠

(٣٠١) اضافة هذا الملحظ من استنباط مستفتح فتح الملك العلام بمصنف هذا الكتاب غفر الله له ٠

(٣٠٢) وعلى هذا الوجه يقدر لـما عائد محذوف ايضا كما يتضح بعده٠

(٣٠٣) انظر حاشية الشهاب ٢١/٤ ٠

أعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الأموال والاستظهار بأسباب الدنيا (٣٠٤) .

ووجه رابع ــ وان كان بعيدا ــ في « ما » انها مصدرية ظرفية على معنى : مكناهم في الارض مدة عدم تمكينكم (٣٠٥) .

والخطاب في قوله تعالى : " .. ما لم نمكن لكم " :ــ للكفرة ، وقيل لجميع الناس ، وقيل للمؤمنين (٣٠٦) والارجح أنه للكفرة وعليه : يكون في الآية الكريمه التفات من الغيبة إلى الخطاب وله نكتتان :ــ

الاولى : زيادة التبكيت بمواجهتهم بضعف حالهم وبيان شأنهم بالنسبة لمن سبقوهم في التكذيب والكفران وأهلكوا بذنوبهم .

---

(٣٠٤) انظر جامع البيان للامام الطبري ١٤٩/٧ والدر المنثور للامام السيوطي ٥/٣ والكشاف ٦/٢ .

(٣٠٥) انظر : حاشية الشهاب ٢١/٤ وروح المعاني ٩٤/٧ .

(٣٠٦) ذكر الامام الطبري في تفسيره (١٥٠/٧) أن في الخبر ــ في الآية ــ معنى القول ، ومعناه : قل يامحمد لهؤلاء القوم الذين كذبوا بالحق لما جاءهم « الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن ... » الخ ، وقال أيضا « وقد كان بعض نحويي البصرة يقول في ذلك : كأنه أخبر النبي ﷺ ثم خاطبه معهم » .

والثانية : توضيح مرجعي الضميرين ودفع الاشتباه من اول الامر فلا يلتبس ضميرهم بضمير المكذبة من أهل القرون المتقدمة ٠

ومع الالتفاتات هناك احتباك في الجملة بأن حذف من كل المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر وتقديره : « مكناهم في الارض ما لم نمكنكم ومكنا لهم ما لم نمكن لكم » فمعنى الاول أنهم كانوا أشد منكم قوة وتمكنا في أرضهم ومعنى الثاني أعطيناهم من أسباب التمكن ما لم نعطكم (٣٠٧) ٠

واما قوله تعالى : " وارسلنا السماء عليهم مدرارا " : فان الارسال فيه بمعنى الانزال ، وهما - كما ذكر ابو حيان - متقاربان في المعنى ، لان اشتقاقه من رسل اللبن ، وهو ما ينزل من الضرع متتابعا ، وقال الراغب (والرسل (٣٠٨) اللبن الكثير المتتابع الدر) ٠ ومنه يتبين ايثار الارسال بالتعبير ، لما فيه من افادة غزارة المطر ابتداء كما أفاده قوله (مدرارا)

---

(٣٠٧) انظر تفسير المنار ٢٥٧/٧ ٠

(٣٠٨) ضبط الرسل : بكسر الراء وسكون السين كما في مفردات الراغب ص ١٩٦ ٠

اسهب (٣٠٩) .

والمراد بالسماء : اما المطر ـ كما نسب الى حبر الامة رضي الله عنهما .

واما السحاب واستعمال السماء فيهما مجازا مرسل . واما حقيقتها ـ بمعنى المظلة ـ ويكون المجاز في اسناد الارسال الى السماء بمعنى الفلك المحيط ، لان المرسل ما السحاب وهي مبدأ له (٣١٠) .

قال الشيخ زيادة « ولعل المراد من ارسالها ارسال مطرها ـ على حذف المضاف ـ أو على أن جعل ارسال الماء منها متتابعا في أوقات الحاجات بمنزلة ارسال نفسها » (٣١١) !!

و « مدرارا » : مفعالا من الدر بمعنى مغزارا وهو بناء دال على التكثير ومنه مذكار للمرأة التي كثرت ولادتها للذكور ، فهو صيغة مبالغة ويستوى فيه المذكر والمؤنث (٣١٢) وهو حال من السماء .

---

(٣٠٩) هذا الاسباط لمستفتح فتح الملك العلام منحه الله تعالى حسن الختام بجاه سيد الأنام عليه افضل الصلاة والسلام .

(٣١٠) انظر حاشية الشهاب ٢٢/٤ وروح المعاني ٩٥/٧ .

(٣١١) انظر حاشية الشيخ زاده على البيضاوي ١٥٣/٢ .

(٣١٢) انظر حاشية الشهاب ٢٢/٤ وتفسير القرطبي ٣٩٢/٦ .

والظرف « عليهم » متعلق بـ « أرسلنا » الجملة تفيد المبالغة في اتصال المطرود وامه وقت الحاجد (٣١٣) .

وقوله تعالى "وجعلنا الانهار تجرى من تحتهم" : الجعل فيه اما بمعنى التصيير فيكون المعنى : صيرنا الانهار جارية من تحت مساكنهم ، وعليه : تكون جملة (تجرى من تحتهم) في موضع المفعول الثاني لجعل .

واما : بمعنى الانشاء والايجاد — وهو الاظهر — اذ هو مخصوص به تعالى فتكون جملة (تجرى ..) الخ في موضع الحال من مفعول الجعل . اى : انشأنا الأنهار مستمرة الجريان من تحتهم والظرف متعلق بتجرى .

والمراد على كل من التقديرين : أنهم عاشوا في الخصب والريف بين الأنهار والثمار (٣١٤) .

---

(٣١٣) تقييد الاتصال والدوام بوقت الحاجة مستفاد من دلالة مقام تعداد النعم بإفادة حياتهم لاسباب نيل المآرب ولذا أكد المفسرون هذا القيد بقولهم : لا أنها — أى الأمطار — تدفع ليلا ونهارا فتفسد ، انظر البحر المحيط لأبى حيان ٧٧/٤ .

(٣١٤) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٢/٤ وتفسير ابى السعود ٨٣/٢ .

وانما لم يقل سبحنه : « وأجرينا الانهار » كما قال تعالى « وأرسلنا السماء » للايذان بكونها مسخرة لهم مستمرة على الجريان من تحتهم ، وليس هذا المفاد فى أن يقـال وأجرينا الانهار من تحتهم ، لافتقاد مضمون الايجاد والانشاء من جهة واشتماله على التجدد الاستمرارى بمضارع الجريان من جهة أخـرى (٢١٥) .

ومن غرائب التفسير : ما نقله أبو حيان عن بعضهم أنـه فسر الأنهار هنا بالخيل كما قيل فى قوله تعالى « وهذه الأنهار تجرى من تحتى » (٢١٦) وقد وجه بقوله « واذا كان الفارس سريع العدو واسع الخطو : وصـف بالبحر والنهـر » (٢١٧) ولا يخفى أن الحمل على الحقيقة اذا لم يتعذر أولى من الحمل على المجـاز .

وأقول على الرغـم من غرابته فانه مع ترجيح التفسـير المعتمد تفسير طريف ولا يخرج عن مقصود الكلام من تعداد أنعم الله عليهم بوفرة أسبابها ، ولا ريب فى أعظمية الافادة من الانهار التى تمد بالخصب والنمـاء .

---

(٢١٥) انظر المصدر الأخير مع تصرف بتحليل مضـمون العبـارات التفسـيرية .

(٢١٦) سـورة الزخرف / ٥١ .

(٢١٧) انظر البحر المحيط ٧٧/٤ .

ويتبقى فى تفسير الجملة تساؤل : هل المراد بتعداد تلك النعم المذكورة فى الآية الكريمة بعد ذكر تمكين أهل القرون السابقة بيان عظم جنايتهم فى كفرانها واستحقاقهم بذلك أغلظ العقوبات ؟ أو المراد بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآرب ومبادىء الامن والنجاة من المكاره وعدم اغناء ذلك عنهم شيئا ؟؟

الارجح عند جمهور المفسرين : أن المراد بيان عدم الاغناء مع وفرة الإسباب . وعليه : يكون قوله تعالى « فأهلكناهم بذنوبهم » داخلا فى الاستشهاد ومنبئا عن عدم الاغناء (٢١٨) ويكون المعنى كما قرره العلامة أبو السعود : « أعطيناهم من البسطة فى الاجسام والامتداد فى الاعمار والسعة من الاموال والاستظهار بأسباب الدنيا فى استجلاب المنافع واستدفاع المضار ما لم نعط أهل مكة ، ففعلوا ما فعلوا (فأهلكناهم بذنوبهم) أى : أهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصهم من تلك الذنوب فما أغنى عنهم تلك العدد والاسباب ، فسيحل بهؤلاء مثل ما حل بهم من العذاب — قال — وهذا كما ترى آخر ما به الاستشهاد والاعتبار (٢١٩) .

---

(٢١٨) انظر ارشاد العقل السليم ٨٣/٢ وروح المعانى ١٤/٧ .
(٢١٩) انظر المصدرين السابقين .

والفاء في قوله تعالى « فأهلكناهم » للتعقيب ، وقال بعضهم : انها فصيحة على تقدير فكفروا فأهلكناهم بذنوبهم، وهو مستبعد ، لعدم اقتضاء المذكور « بذنوبهم » للمقدر وهو الكفر (٢٢٠) .

والاهلاك هنا : غير مراد به مجرد الاماتة أو الافناء الذى يشترك فيه الصالح والطالح ، بل المراد : الاهلاك الناشىء عن الذنوب والاخذ به كما قال تعالى شأنه « فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون (٢٢١) .

وقوله تعالى « وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين » تتميم لما قبله من كمال قدرته تعالى على افناء أمم وانشاء آخرين دون أن ينتقص من ملكه شيئا فلا يتعاظمه جل شأنه أن يهلك قرنا ويخرب بلاده منهم فانه قادر على أن ينشىء مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده ونظيره في التتميم قوله تعالى « فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ولا يخاف عقباها » (٢٢٢) .

---

(٢٢٠) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٤/٢٢ .
(٢٢١) سورة العنكبوت / ٤٠ .
(٢٢٢) سورة الشمس / ١٤ ــ ١٥ .

وفيه تعريض للمخاطبين باهلاكهم اذا عصوا كما أهلك من قبلهم ، يقول :

البيضاوى : والمعنى : انه سبحانه وتعالى كما قدر على ان يهلك من قبلكم كعاد وثمود وينشيء مكانهم آخرين ويعمر بهم بلاده يقدر ان يفعل ذلك بكم (٢٢٣) .

وقال الشهاب أيضا « وفيه اشارة الى أنهم – أى أهل القرون السابقة (٢٢٤) – قلعوا من أصلهم ، ولم يبق أحد من نسلهم ، لجعلهم آخرين ، وكونهم من بعدهم » (٢٢٥) .

وقد وصف « قرنا » وهو مفرد بى « آخرين » وهو جمع : حملا على المعنى كما حمل عليه بمجيء ضمير (كم) جمعا فى قوله « مكناهم » لان معناها جمع والمراد بها : الأمم .

وقد ضعف أبو البقاء عود الضمير فى « مكناهم » على القرن ، لان « من قرن » تمييز « كم » فلما كانت « كم » هى المحدث عنها بالاهلاك كانت هى المحدث عنها بالتمكين ، وقد

---

(٢٢٣) انظر أنوار التنزيل بحاشية الشهاب ٢٢/٤ والبحر المحيط ٧٧/٤ والكشاف ٦/٢ .

(٢٢٤) الجملة المعترضة هنا مزيدة فى النص للتفسير .

(٢٢٥) انظر حاشية الشهاب ٢٢/٤ .

جرى « من قرن » مجرى التبيين فلم يحدث عنه ، وفى هـــذا التبيان عود علىّ بدء لمناسبة بين المبدأ والمختتم .

ويضاف الى ما ذكر أن الحمل فى وصف القرن « آخرين » على المعنى كان أفصح من الحمل على اللفظ لموافقـــة رؤوس الآى (٢٢٦) .

ثم قال تعالى شـانه : ـ

« ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين » :

ومناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلهـا : أنها ـ كمـا ذكر أبو السعود ـ جملة مستأنفة سيقت بطريق تلوين الخطـاب لبيـان شـــدة شكيمة هؤلاء الكفرة المكذبين فى المكـابرة وما يتفرع عليها من الأقاويل الباطلة اثر بيان اعراضـهم عن آيات الله تعالى وتكذيبهم بالحق واستحقاقهم بذلك لنـزول العذاب (٢٢٧) فالآية الكريمةفىتبيانتصاعد أحوال المذكورين فى سابقتها فى التكذيب والمكابرة .

---

(٢٢٦) انظر البحر المحيط لأبى حيـان ٧٧/٤ .
(٢٢٧) انظر ارشاد العقل السليم ٨٣/٢ وروح المعنى للألوسى ٩٥/٧ .

ويرى الامام الفخر الرازى — قدس الله سره — أن هذه الآية تبين حال طائفة أخرى من الكفار غير المذكورين فى الآية السابقة ، فالطائفة التى ذكرت قبل : هم الذين استغرقوا فى حب الدنيا وشهواتها وتبدل لذاتها حتى منعهم ذلك عن قبول دعوة الانبياء — عليهم الصلاة والسلام — فبين الحق تعالى لهم أن لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باق — والعياذ بالله تعالى •

أما الطائفة الثانية المذكورون فى هذه الآية الكريمة : فهم نوع آخر من المكذبة وهم الذين بلغوا فى الجهالة الى حد السفسطة فانكروا الحقائق وجحدوا المعجزات بحيث لو نزل عليهم كتاب من السماء دفعة واحدة ولمسوه بأيديهم لحملوه على أنه سحر ومخرقة لا حقيقة (٢٢٨) •

ويصنف صاحب المنار هذه الآية الكريمة مع تاليتها فى مجموعة ثالثة سبقتها مجموعتان تناولت كل مجموعة منها مقصدا موضوعيا بذاته •

فالآيات الكريمات الثلاث الاولى : قد أرشدت الى ما دعا

---

(٢٢٨) انظر : مفاتيح الغيب ١٦٩/١٢ — ١٧٠ وفى النقل عنه تصرف بجمع أطراف الكلام وايجازه •

اليه الرسول الاعظم صلوات الله وسلامه عليه من التوحيد والبعث والآيات الدالة عليهما .

والثلاث التى بعدها : أرشدت الى سبب تكذيب قريش بذلك وهو الحق المبين بالدليل وأنذرتهم عاقبة هذا التكذيب وهو ما يحل بهم من عذاب الله تعالى فى الدنيا والآخرة وأنه لا يحول دونهم ما هم مغرورون به من قوتهم وتمكنهم فى أم القرى ، كما لم يحل قوة وتمكين من قبلهم من الأهلاك .

وهذه الآيات الكريمات الثلاث ـ التى بدئت بهذه الآية تبين شبهات أولئك المعاندين الجاحدين بالوحى وبعثة الرسول الأعظم ﷺ ، فنتم بها بيان أسباب جحودهم باركان الايمان كلها (٣٢٩) .

وسبب نزول هذه الآية الكريمة : ما رواه المفسرون عن الكلبى ومقاتل ، من أنها نزلت فى بعض مشركى مكة ـ النضر بن الحرث ، وعبد الله بن أمية ، ونوفل بن خويلد ـ

---

(٣٢٩) انظر : تفسير المنار للسيد محمد رشيد رضا (٢٥٨/٧) نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ، والنقل عنه بتصرف كذلك فى بعض العبارات
الهيئة المصرية العامة للكتاب ، والنقل عنه بتصرف كذلك فى بعض العبارات
بالاختصار أو بزيادة بعض الالفاظ لزيادة الايضاح والتبيين .

لما قالوا لرسول الله ﷺ : يا محمد . والله لا نؤمن لك حتى تاتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله وأنك رسوله ، فنزلت هذه الآية (٢٣٠) .

ولـو : فى صدر الآية الكريمة - حرف يقتضي فى الماضي امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه (٢٣١) .

والمعنى أنه امتنع تنزيل الكتاب المذكور بجحد الكافرين لحقيقه وقولهم عنادا وتعنتا ان هذا الا سحر مبين .

وفى كيفية التنزيل المذكور وجهـان ذكرهما العلامة القرطبى - رحمه الله تعالى - .

أولهما : تنزيل الكتاب مع ملك أو ملائكة على النبى ﷺ بمرأى من الكفار كما زعموا وطلبوا كلاما مكتوبا فى قرطاس .

ثانيهما : تنزيل كتاب في قرطاس يمسكه الله تعالى بين السماء والارض .

---

(٢٣٠) انظر : اسباب النزول للواحدى - بتحقيق السيد صقر / ص ٢٠٨ وتفسير القرطبى ٣٩٣/٦ - وفيه ان المشركين المذكورين قالوا « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » الأيات ٩٠ - ٩٣ من سورة الاسراء - وانظر : تفسير ابى السعود ٨٣/٢ وتفسير الشهاب الآلوسى ٩٥/٧ .

(٢٣١) تلك أجود العبارات التى اصطفاها المعنى « لـو » ابن هشام فى مغنى اللبيب ٢٦٠/١ ط صبيح .

وعليه : جـاءت صيغة التفعيـل فى « نزلنا لافـادة المبالغة بطول مبحث الكتاب بين السماء والأرض (٢٣٢) .

والكتـاب : اما مصدر بمعنى اسـم المفعول فيراد بـه : المكتوب ويكون الجار بعده متعلقا به ، واما اسم — نظير امام — فيكون قوله تعـالى « فى قرطاس » متعلقا بمحذوف وقـع صفة له ، والمعنى : كتابا كائنا فى صحيفة ، وجوز أن يتعلق بـ (نزلنا) وهو — كما قال الآلوسي — فيه بعد (٢٣٣) .

والقرطاس : بكسر القاف وضمها وقد قرىء بهما (٢٣٤) . وقد اختلف فيه هل هو عربى أو معرب أو مشترك ؟ فنقل عن الجواليقى أنه غير عربى ، وقيل باشتراكه (٢٣٥) .

---

(٢٣٢) انظر : تفسير القرطبى ٣٩٢/٦ — ٣٩٣ .

(٢٣٣) انظر : روح المعانى ٩٦/٧ وحاشية الجمل على الجلالين ٨/٢ وحاشية الشهاب ٢٢/٤ .

(٢٣٤) نص على ذلك الآلوسي — في الموضع السالف الذكر — وقـد وافق الشهاب فى ضبطه . ونقل الجمل — فى ذات الموضع السابق — عن المصباح أن كسر القاف أشهر من ضمها وأن القرطس — بوزن جعفر — لغة فيه ، كما نقل عن القاموس أن القرطاس مثلث القاف ، وكجعفر ودرهم : الكاغـد .

(٢٣٥) عد الامام الطبرى فى تفسيره (٩/١) لفظ القرطاس من جملة ما اتفقت فيه الفارسية والعربية باللفظ والمعنى .

وقال الراغب القرطاس ما يكتب فيه ـ ومثل له بما في هذه الآية الكريمة (٢٣٦) ـ فهو بهذا يعم المكتوب وما هو معد للكتابة وان لم يكتب .

ونقل الجمل عن السمين : ان « القرطاس » : الصحيفة يكتب فيها وتكون من ورق وكاغد (٢٣٧) وغيرهما ، ولايقال قرطاس الا اذا كان مكتوبا والا فهو طرس وكاغد (٢٣٨) ومن ثم فالقرطاس كما ذكر أولا أعم من الرق ـ بفتح الراء المشددة وبكسرها ـ ومن الورق وقد فسره سيدنا قتادة بالصحيفة .

وأما قوله تعالى : « فلمسوه بأيديهم » : فان اللمس حقيقته في اللغة : ادراك بظاهر البشرة ، وهو كالمس ، الا انه قد يقال لطلب الشيء وان لم يوجد كما قال الشاعر

* وألمسه فلا أجده * (٢٣٩)

وقد نقل عن الجوهري ما يفيد ان اللمس مختص من المس .

---

(٢٣٦) الكاغد فارسي معرب بمعنى القرطاس أيضا كما ذكره صاحب لسان العرب ٣/٢٨٤ .

(٢٣٧) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٣/٨ .

(٢٣٨) انظر مفردات الراغب ص ٤٦٧ وروح المعاني ٧/٩٦ .

(٢٣٩) انظر حاشية الشهاب على البيضاوي ٤/٢٢ والمصدر السابق .

اذ قال : « اللمس : المس باليد » (٢٤٠) .

بينما مفاد قول الراغب عموم اللمس كما هو مفاد قول البيضاوى في تفسير سورة « الجن » عند قوله تعالى « وأنا لمسنا السماء .. » اذ قال :

« واللمس مستعار من المس للطلب كالجس » (٢٤١) .

وانما خص اللمس بالذكر من بين طرق الاحساس والمشاهدة : لانهم لم يتأثروا بالادراك السمعى ولا الذوقى — والادراك الشمى لا يليق بالمقام — فبقى الادراكان . البصرى واللمسي ، اوثر اللمسي بالذكر لان التزوير لايقع فيه (٢٤٢) ، فلا يمكنهم — اذا ترك العناد والتعنت — أن يقولوا : « انما سكرت ابصارنا » (٢٤٣) اى : سحت ، وكذلك :

---

(٢٤٠) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٢/٤ .

(٢٤١) عبارة الكرخى التى نقلها الجمل عنه في حاشيته (٨/٢) تعليقا على قول الجلال سر ايثار اللمس على المعاينة (لانه انفى للشك) قوله : (اى : لان السحر يجرى على المرئى ولا يجرى على الملموس ، ولان الغالب ان اللمس بعد المعاينة) ا هـ .

(٢٤٢) اى كما حكى الله تعالى عن نظرائهم من قوله تعالى (في سورة الحجر = ١٤ — ١٥) : « ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون » .

(٢٤٣) انظر حاشية الشيخ زادة على البيضاوى ١٥٣/٢ وحاشية الشهاب ٢٢/٤ .

لان اللمس يتقدمه الابصار ويستلزمه ـ حيث لا مانع ـ من غير عكس فيكون ذكره فى قوة ذكرهما معا ، فيكون أولى بالتخصيص بالذكر (٢٤٤) .

وذكر العلامة ابن المنير أن فائدة زيادة لمسهم بأيديهم تحقيق القراءة للكتاب على قرب .

وقد اورد على ما ذكر : أن ايراد اللمس ههنا يدفع احتمال كون المرئى مخيلا ، واما نزوله من السماء : فلا يثبت به .

واجيب : بانه اذا تأيد الادراك البصرى فى النزول بالادراك اللمسي فى المنزل يجزم العقل ـ بديهة ـ بوقوع المبصر جزما لا يحتمل النقيض فلا يبقى بعده الا مجرد العناد، مع أن حدوثه هناك من غير مباشرة أحد يكفى فى الاعجاز كما لا يخفى (٢٤٥) .

وانما قيد اللمس ـ فى الآية الكريمة ـ بكونه بأيديهم : لزيادة التعيين ، ولدفع التجوز فانه قد يتجوز باللمس عن الفحص كما فى قوله تعالى «وانا لمسنا السماء ...» (٢٤٦) أى:

---

(٢٤٤) انظر المصدر الأخير .

(٢٤٥) سورة الجن / ٨ .

(٢٤٦) انظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٣/٤ ، وارشاد العقل السليم لابى السعود ٨٣/٢ .

تفحصناها (٢٤٧) فوجه التجوز ظاهر كما قولهم : نظرت بعيني ، ويقولون بافواههم .

وقد وجه بعض الاثبات : دفع التجوز بهذا التقييد المذكور : بأن التنصيص على القيد المعتبر يفيد اعتباره ، فيكون تاكيدا للشيء باعادة جزئه المقصود منه فكأنه اعادة له. والتاكيد يعين الحقيقية (٢٤٨) .

والضمير المنصوب فى « فلمسوه » يجوز أن يعود على القرطاس كما يجوز أن يرجع الى الكتاب بمعنى المكتوب ، كما فى قولك : عملت بالقدوم (٢٤٩) .

وقوله تعالى : « لقال الذين كفروا » : جواب « لو » على الافصح من اقتران جوابها المثبت باللام . والمراد : لقالوا سعنتا وعنادا للحق .

وقد وجه تعنتهم بأن التنزيل ليس بمخيل بينما السحر لا يكون الا مخيلا .

---

(٢٤٧) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٤/٢٢ — ٢٣ .
(٢٤٨) نقله الجمل عن السمين في الفتوحات الالهية ٢/٨ .
(٢٤٩) انظر المصدر قبل الأخير .

وتعقبه الشهاب بانه ـ أى حصر السحر فى التخييل ـ محل نظر (٢٥٠) •

وانما وضع الظاهر : الموصول ـ موضع الضمير : للتنصيص على اتصافهم بما فى حيز الصلة من الكفر وللاشارة الى علته لقولهم ، فان قولهم ناشيء عن كفرهم أو : لان المراد بهم قوم معهودون بعينهم فتكون لام الموصول عهدية •

و « ان » فى قوله تعالى « ان هذا الا سحر مبين » نافية ، والمشار اليه : هو الكتاب المذكور ، أى : ما هذا الكتاب الا سحر ظاهر ، و « هذا » مبتدأ و « الا سحر » خبره فهو استثناء مفرغ •

والسحر فى الاصل : مصدر سحر يسحر ـ بفتح الحاء فيهما ـ اذا أبدى ما يدق ويخفى وهو من المصادر الشاذة ويستعمل بما لطف وخفى سببه ، والمراد به : أمر غريب يشبه الخارق ـ وليس به لحصوله بالتعلم ـ ويستعان فى تحصيله بالتقرب الى الشيطان بارتكاب القبائح قولا وعملا واعتقادا ، ولا يستتب ذلك الا لمن يناسبه فى الشرارة ،

---

(٢٥٠) انظر : روح المعانى للامام الآلوسى ٢٣٨/١ وفى النقل تصرف بالاختصار •

وخبث النفس (٢٥١) .

وقال الفخر فى تفسيره

« اعلم أن لفظ السحر فى عرف الشرع مختص بكل أمر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التمويه والخداع » ثم بين أقسامه وأنواعه وموقف العلماء منه وحكمهم على متعاطيه فليراجع فى تفسيره وغيره من التفاسير (٢٥٢) .

وقد دلت هذه الآية الكريمة على أن تكذيب الكفار بالنبوة وبالكتاب ليس منشؤه افتقاد المعجزة ، فقد بين جواب « لو » علمه تعالى بتكذيبهم مع صدورها رأى العين ، بل أن صدورها قد ترتب عليه امعانهم فى التكذيب كما وضحه تفسير الامام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما للاية بقوله : « لو نزلنا من السماء صحفا فيها كتاب فلمسوه بأيديهم لزادهم ذلك تكذيبا » (٢٥٣) وأى تكذيب اقوى من المكابرة للمحسوسات ؟؟

وقال العلامة أبو حيان « وجاء (لقال الذين كفروا) : لان

---

(٢٥١) انظر : مفاتيح الغيب ٢٢/٣ ط دار الفكر .
(٢٥٢) انظر : جامع البيان للامام الطبرى ١٥١/٧ .
(٢٥٣) انظر : البحر المحيط ٧٧/٤ .

مثل هذا الغرض يقتضي انقسام النـاس الى مؤمـن وكافر ، فالمؤمن يـراه من أعظم المعجـزات والكافر يجعله من بـاب السحر .. » (٢٥٤) ثم قال :

« ووصف السحر بـ « مبين » اما لكونه بينا فى نفسه ، واما لكونه أظهر غيره » (٢٥٥) . ثم قال عز من قائل : —

— وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الامـر ثم لا ينظرون : —

وعلاقة هذه الآية الكريمة بسابقتها : أنها شروع فى بيان قدحهم فى نبوته صلى الله عليه وسلم صريحا بعد ما أشـير الى قدحهم فيها ضمنا (٢٥٦) .

والظاهر :كما قال العلامتان أبو حيان والآلوسي — أن قوله تعالى « وقالوا » استئناف أخبار من الله تعالى ، حكى عنهم أنهم قالوا ذلك كذلك ذكر السمين أن الجملة مستأنفة سيقت

---

(٢٥٤)

(٢٥٥) انظر : ارشاد العقل السليم لأبى السعود ٨٣/٢ .

(٢٥٦) انظر : البحر المحيط ٧٨/٤ وروح المعانى ٩٦/٧ وحاشـية الجمل على الجلالين ٨/٢ .

للاخبار عنهم بفرط تعنتهم فى كفرهم (٢٥٧) .

وقال بعضهم : انه معطوف على جواب « لـو » أى : لقال الذين كفروا .. ولقالوا لولا أنزل عليه ملك . وعليه : جـاء المعطوف خلوا من اللام لانه يغتفر فى الثوانى ما لا يغتفر فى الاوائل . وبهذا لا يكون هذان القولان المترتبـان على تقدير انزال الكتــاب واقعين لان التنزيل لم يقـع **بيد ان القول بالعطف :** معترض عليه بأن تلك المقالة الشنعاء ليست ممـا يقدر صدوره عنهم على تقدير تنزيل الكتاب المذكور . وانمـا هى من أباطيلهم المحققة وخرافاتهم الملفقة التى يتعللون بهـا كلما ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل . وكذلك : لو كان قولهم الثانى مقدرا مع الاول ومرتبا على تنزيل الكتاب لكـان تعنتا غير معقول بل ولكان طلبا لتحصيل حاصل اذا ما نـزل الكتاب ومعه أربعة من الملائكة كما طلبوا (٢٥٨) .

هذا : وظاهر الآية الكريمة يقتضي — كما ذكر أبو حيان — أنها فى كفار العرب .

---

(٢٥٧) انظر تفسير البحر المحيط ٤/٧٨ وتفسير أبى الســعود ٢/٨٣ والاستنتاج الأخير فى دفع احتمال العطف من استنباط مستفتح فتح الملك العلام أثناه الله عليه من محمد سيد الأنام عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام .

(٢٥٨) انظر : الدر المنثور للحافظ الامام السيوطى ٣/٥ وروح المعانى للامام الألوسى ٧/٩٦

واقول : ويؤيده سبب النزول الذى أخرجه ابن المنذر وابن أبى حاتم عن محمد بن اسحق أنه قال : « دعا رسول الله ﷺ قومه الى الاسلام وكلمهم فابلغ اليهم فيما بلغنى فقال له زمعة ابن الاسود بن المطلب ، والنضر بن الحارث بن كلدة ، وعبدة بن عبد يغوث ، وأبى بن خلف ، والعاصى بن وائل بن هشام : ـ لو جعل يا محمد ملك يحدث عنك الناس ويرى معك ؟ فانزل الله فى ذلك من قولهم : » « وقالوا لولا أنزل عليه ملك ... » الآية (٢٥٩) . وقال أبو حيان أيضا : وذكر بعض الناس أنها فى أهل الكتاب (٢٦٠) .

" ولولا " : فى الآية الكريمة : للتخصيص ـ بمعنى هلا ـ فلا جواب لها كما ذكر العلامة الجمل (٢٦١) .

وقال الشهاب ـ تعليقا على قول البيضاوى فى تفسير « لولا » مدخولها :

« هلا أنزل معه ملك يكلمنا انه نبى كقوله « لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا » (٢٦٢) : « يعنى لولا هنا

---

(٢٥٩) انظر : البحر المحيط ٧٨/٤ .
(٢٦٠) انظر : حاشية الجمل على الجلالين ٨/٣ .
(٢٦١) سورة الفرقان / ٧ .
(٢٦٢) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٣/٤ .

للتخصيص ، والمقصود به التوبيخ على عدم الآيتـان بملك يشاهد معه حتى تنتفى الشبهة بزعمهم ، أى : هلا أنزل عليه ملك يكون معه يكلمنا أنه نبى ؟؟ فأوجز فى العبـارة تعويلا على انفهـــامه (٣٦٣) ٠

وقد نقل ابن هشام عن الهروى أن « لولا » تجىء للاستفهام ومثل لها بما فى هذه الآية الكريمة واســتظهر صـــاحب « المغنى » أنهـــا هنـــا للتوبيخ والتنـــديم حيث تختص بالماضي (٣٦٤) :

وقـد أجلى العـــلامة أبـو الســـعود ٠ ـ قـدس اللـه روحه ـ روعة البيان القرآنى واعجازه بنور القرآن ، ففهم هذه الآية الكريمة فى ضـوء نظيرتهـا فى « الفرقان » وهى قوله تعالى « ٠٠ لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا » ، فذكـر أنـــه (٣٦٥) ٠

---

(٣٦٣) انظر : مغنى اللبيب لابن هشام ١/٢٧٥ ط صبيح .

(٣٦٤) آثرت ههنا اثبات كلام العلامة ابى السعود بنصه فى تفريع الرد على مقترحى المشركين بما ذكر فى هذه الآية الكـريمة وتاليتها فكـان فى التصرف باجمال الفروع أولا ثم تفصيلها بمشتملاتها ثانيا بينما اخذ العلامة فى التفصيل مع التفريع بادىء ذى بدء مما يتطلب سعة الباع فى جمع شعابه الكلام والالمام بأطرافه ثم لقد دعمت خلال التفصيل ما ذكره ابو الســعود بما يعززه من آراء جهابذة التفسير سلفا وخلفا .

(٣٦٥) انظر : الكشاف للزمخشرى ٢/٦ وتفسير ابى السعود ٢/٨٤ .

لما كان مدار هذا الاقتراح على شيئين : انزال الملك كما هو وجعله معه نذيرا .

اجيب عنه : بان ذلك مما لا يكاد يدخل تحت الوجود أصلا ، لاشتماله على أمرين متباينين لا يجتمعان فى الوجود، لما أن انزال الملك على صورته يقتضي انتفاء جعله نذيرا وجعله نذيرا يستدعى عدم انزاله على صورته لا محالة .

وقد أشير الى الاول بقوله « تعالى » ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون » والى الثانى بمضمون الآية التالية حيث قال تعالى :

ـ ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون :

فاما تقرير الامر الاول : وهو اقتضاء انزال الملك على صورته انتفاء جعله نذيرا :

فله وجوه ثلاثة ذكرها العلامة الزمخشرى وتبعه فيها أبو السعود وغيره :

فاولها : أنهم لو أنزل اليهم ملك على هيئته ـ كما اقترحوا ـ وشاهدوه فى صورته لقضي أمر هلاكهم بالكلية ولاستحال جعله نذيرا ، فان الملك لا تطيق مشاهدته ـ لهول

منظره ـ قوى الآحاد البشرية ، فبمجرد مشاهدته على صورته تزهق أرواحهم من هول ما يشاهدون (٢٦٦) ٠

ويؤيد هذا الوجه من المأثور ما رواه الطبرى عن الامام بن عباس رضي الله عنهما أنه قال فى تفسير الآية الأولى :

لو آتاهم ملك فى صورته لماتوا ثم لم يؤخروا طرفه عين (٢٦٧) ٠

كما روى عنه عنه القرطبى أنه قال :

« لو رأوا الملك على صورته لماتوا ، اذ لا يطيقون رؤيته » (٢٦٨) ٠

وقد تعقب هذا الوجه بعدم مناسبته لقوله « ثم لا ينظرون » لدلالته على اهلاكهم لا على ملاكهم برؤية الملك الا بتكلف ٠ ولا أرى التنظير لعجز قوى الآحاد البشرية عن رؤية الملك على صورته بعدم رؤية الانبياء ـ على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ـ للملائكة على صورتهم الحقيقية ، فان ذلك لا يعنى مشاركتهم للعامة فى العجز عن رؤية حقيقة

---

(٢٦٦) انظر : تفسير الطبرى ١٥٢/٧ ٠

(٢٦٧) انظر : تفسير القرطبى ٣٩٣/٦ وانظر ايضا : الدر المنثور للامام السيوطى ٥/٣ ٠

(٢٦٨) انظر : الكشاف ٦/٢ وارشاد العقل السليم ٨٤/٢ ٠

الملك ، وأنى الثرى من الثريا ؟؟ فلنعم ما صـنـع امامنـا الآلوسي ، ورحم الله ابا السعود فما كان أغناه عن هذا التنظير .

وثاني الوجوه : أنهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسـول الله ﷺ فى صورته الاصلية — وهى آية لا شيء أبين منهـا — ثم لم يؤمنوا لم يكن بد من اهلاكهم بعذاب الاستئصال ، فان سنة الله تعالى قد جرت بذلك فيمن قبلهم ممن كفر بعد نـزول ما اقترح ، كاصحاب المائدة وغيرهم (٣٦٩) .

ويؤيد هذا من المأثور : ما روى عن قتادة فى تفسير قـوله تعالى « ولو انزلنا ملكا لقضي الامر » (٣٧٠) : انه قال : « ولو أنزل الله ملكا ثم لم يؤمنوا لعجل لهم العذاب » وعـزاه — فى البحر — الى الائمة : حبر الامة والسدى مع قتادة .

وعليه : فى الكلام محذوف مقدر (٣٧١) . ومن الوضـوح بمكان ترتيب انتفـاء جعل الملك نذيرا على اهلاك المكذبة بالاسـتئصال .

---

(٣٦٩) انظر تفسير الطبرى ٧/١٥٢ والدر المنثور للحافظ السـيوطى ٣/٥ وتفسير القرطبى ٦/٣٩٣ وفيه عزو الوجه الى الامامين : الحسن وقتادة وانظر روح المعانى ٧/٩٧ .

(٣٧٠) انظر البحر المحيط ٤/٧٨ .

(٣٧١) سـورة غافـر / ٨٥ .

وثالث الوجوه : أنه لو نزل الملك على صورته الحقيقية وأبصروه كذلك لزال الاختيار الذى هو قاعدة التكليف ومبناه بمجرد نزول الملك لان هذه آية ملجئة ، وقد قال تعالى : « فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا » (٢٧٢) .

وقد نقل أبو حيان تقرير التبريزى لهذا الوجه — بعد غزوه الى الزمخشرى — بقوله فى معنى قوله تعالى : « لقضي الامر » : « لقامت القيامة لان الغيب عندها يصير شهادة عيانا » (٢٧٣) .

ويؤيد ذلك من المأثور ما رواه الطبرى وغيره عن الامامين مجاهد وعكرمة فى تفسير قوله سبحانه « ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر » أنهما قالا : « لقامت الساعة » (٢٧٤) .

وهذا الوجه متعقب — كما ذكر امامنا الآلوسي — **أولا بمخالفة مذهب أهل السنة** وموافقة مذهب المعتزلة لترتيب الاهلاك فيه على فقدان حكمة الايجاد وهى الابتلاء بالتكليف الذى لا يبقى مع الالجاء ، **ومتعقب ايضا : بمنافاته لما قبله**

---

(٢٧٢) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ٤/٧٨ .
(٢٧٣) انظر : تفسير الطبرى ٧/١٥٥ والدر المنثور ٣/٥ وتفسير القرطبى ٦/٣٩٣ .
(٢٧٤) انظر أولا : روح المعانى ٧/٧٨ وثانيا : الانصاف — بهامش الكشاف — ٢/٦ .

المقتضي لبقاء الاختيار بعد الانزال وعدم ايمانهم مع وجود اختيارهم وأمهالهم بينما يدل هذا الوجه على سلب الاختيار وزواله وأن الايمان حينئذ ايمان يأس . ومتعقب ثالثا من الشيخ ابن المنير بان ترتيب المناجزة بالاهلاك على وضوح الآية فى نزول الملك قد يشعر أن الايات التى كلفوا بالايمان بها نزول آية نزول الملك على صورته فى الوضوح . وليس الامر كذلك ـ بل الاحرى بالاعتبار أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم ـ بتقدير نزول الملك وعدم ايمانهم ـ هو انهم اقترحوا ما لا يتوقف وجوب الايمان عليه ، فان الذى يتوقف عليه وجوب الايمان هو وجود المعجز من حيث كونه معجزا مطلقا ، وليس المعجز الخاص فكان عدم ايمانهم بعد اجابه خصوص ما اقترحوه سببا لتعجيل عقوبتهم (٣٧٥) .

ومع كل ذلك : فلا أقول برفض وجه سانده الاثر عن الامامين الجليلين سيدينا مجاهد وعكرمة رضي الله عنهما ، ويتبقى فى حيز الاحتمال للوجه وجوه فى دفع تلك التعقبات لانطيل بذكرها . و « ثم » فى قوله « ثم لا ينظرون » لافادة بعد ما بين الامرين : قضاء الامر ، وعدم الانظار ـ أى للبعد الرتبى بين الامرين على التصاعد ـ حيث جعل عدم الانظار

---

(٣٧٥) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٤/٣٣ .

أشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة أشد من نفس الشدة (٢٧٦) والانظار هو التأخير والامهال (٢٧٧) ٠

وقال بعضهم : ان فى لفظ (ثم) ـ بما يفيده من معنى التراخى الزمنى ـ اشارة الى أن لهم مهلة قدر أن يتأملوا فيما نزل فيؤمنوا بالاختيار ٠

ويرد على هذا : ـ فضلا عن تعارضه مع الوجه الاول من تقرير الامر الاول ـ أن قوله « ثم لا ينظرون » عطف على قوله « لقضي الامر » ولا يمهل للتامل بعد قضاء الامر (٢٧٨) فكان الارجح فى تفسير قوله سبحانه « ثم لا ينظرون » قول أبى السعود ـ المستقى من تفسير السلف ـ : أى لا يمهلون بعد نزوله طرفة عين فضلا عن أن ينذروا به (٢٧٩) ٠

وأما تقرير الامر الثانى ـ وهو استدعاء جعل الملك المطلوب

---

(٢٧٦) انظر مفردات الراغب / ٤٩٨ وتفسير الطبرى ١٥٢/٧ وتفسير القرطبى ٣٩٣/٦ ٠

(٢٧٧) انظر : حاشية الشهاب ٢٣/٤ — ٢٤ وروح المعانى ٩٧/٧ ٠

(٢٧٨) انظر : تفسير أبى السعود ٨٤/٢ ٠

(٢٧٩) اى النذير الذى يحدث الناس عن الرسول ﷺ ويكون قرينة على صدق دعواه ﷺ ، كما اوضحه الشهاب الآلوسى فى روح المعانى ٩٨/٧ ٠

انزاله نذيرا لعدم انزاله على صورته ـ وهو المشار اليه بقوله تعالى شانه « ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ٠٠ » الخ ٠ فانه يقتضي أن يكون الضمير المنصوب فى « جعلنـــاه » راجعــا للنذير (٢٨٠) المفهوم من فحوى الكلام بمعونـة المقام ، والضمير الثانى ـ أى المذكور فى قوله «لجعلناه رجلا» : للملك ، فيكون المعنى : ولو جعلنا النذير الذى اقترحتم انزاله ملكا لمثلنا ذلك الملك رجلا لعدم استطاعتكم معانية الملك على هيكله الاصلى ٠

وانما لم يجعل الضمير الاول عائدا على الملك المذكـور قبله ـ بان يعكس ترتيب المفعولين فيكون التقـدير : ولو جعلنـــا الملك نذيرا لجعلناه رجلا ـ مع فهم المراد منه أيضا : لقصـد تحقيق أن مناط ابراز الجعل الاول فى معرض الفرض والتقدير ومدار استلزامه للجعل الثانى : انما هو ملكية النذير لا نذيرية الملك ٠

وبيان ذلك : أن حق الجعل : أن يكون مفعـــوله الأول مبتدأ أى موضوعا والثانى خبرا أى محمـولا ـ وذلك لكونه بمعنى التصـيير ـ ومصب الفـائدة ومدار اللزوم بين طرفى القضية الشرطية : هو محمول المقدم لا موضوعه ٠

---

(٢٨٠) اى لأنها مصدر بـ « لـو » التى هى حرف يقتضى في الماضى امتناع ما عليه واستلزامه لتاليه كما سبق بيانه ٠

وحيث كانت الشرطية في الآية الكريمة امتناعية (٢٨١) مرادا بها بيان انتفاء الجعل الأول لاستلزامه المحذور الذى هو الثانى : وجب أن يجعل مدار الاستلزام فى الجعل الاول — وهو ملكية النذير — مفعولا ثانيا لا محالة .

ولذا جعل مقابله — وهو رجوليته — مفعولا ثانيا فى الجعل الثانى أيضا ، ابانة لكمال التنافي بينهما وهو الموجب لانتفاء اللزوم المتقدم (٢٨٢) .

ومن ثم : تكون هذه الآية الكريمة — على جعل الضمير فى فى « جعلناه » للنذير المطلوب مع الرسول ﷺ — جوابا ثانيا عن مطلب الكفار ان ينزل ملك على صورته الحقيقية ليكون مع الرسول ﷺ نذيرا .

وقد ذهب بعض العلماء — كالزمخشرى — الى جعل

---

(٢٨١) انظر ارشاد العقل السليم لأبى السعود العمادى ٨٤/٢ وروح المعانى للآلوسى ٩٨/٧ وقد تصرف في الكلام هنا باظهار بعض المضمرات وتفصيل بعض المجملات لايضاح المعنى واجلائه .

(٢٨٢) استدل الزمخشرى لصدور هذا الاقتراح منهم بقوله تعالى حكاية عنهم « هذا الا بشر مثلكم » من سورة « المؤمنون » ٢٤ ، ٣٣ قلت : والاستشهاد اقوى مما في سورة الأنبياء من قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم لكونها فى شأنه ﷺ .

الضمير في « لو جعلناه » للرسول فتكون هذه الآية الكريمة جوابا عن اقتراح ثان للكفار ، اذ أن لهم اقتراحين : أحدهما أن ينزل على الرسول ﷺ ملك في صورته بحيث يراه القوم ويكون معه نذيرا وقد أجيبوا عن ذلك بقوله تعالى " ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر ... » الخ .

وثانيهما : أن ينزل الى القوم ويرسل اليهم مكان الرسول البشر ملك (٢٨٣) فأجيبوا بقوله سبحانه « ولو جعلناه » ـ أى الرسول المنزل الى القوم ـ « ملكا لجعلناه رجلا » أى في صورة رجل ، وعليه : فضمير « جعلناه » للرسول المنزل الى القوم لا لمطلق الرسول سواء كان منزلا اليهم أو اليه ﷺ لانه لا يلزم حينئذ ان يجعل رجلا الا اذا خص بان يعاينه القوم ، اذ لا يبقون مع رؤية الملائكة في صورهم (٢٨٤) .

وقد قدر العلامة البيضاوى المعنى على كل من الوجهين المذكورين فقال :

والمعنى : ولو جعلنا قرينا لك ملكا يعاينونه أو : الرسول

---

(٢٨٣) انظر أولا الكشاف ٢/٧ ثم تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٤/٢٤ .

(٢٨٤) انظر نفس المصدر الاخير .

ملكا لمثلناه رجلا كما مثل جبريل فى صورة دحية الكلبى ، فان القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك فى صورته وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام بقوتهم القدسية (٢٨٥) ٠

وقد عبر عن المجعول الثانى بقوله « رجلا » لحكم جليلة استنبط فرسان التاويل اسرارها فقال ابو حيان : فى بحرة : « وجاء بلفظ رجل : ردا على المخاطبين بهذا اذا كانوا يزعمون أن الملائكة اناث » (٢٨٦) وقال أبو السعود : « وفى ايثار (رجلا) على (بشرا) : ايذان بأن الجعل بطريق التمثيل لا بطريق قلب الحقيقة ، وتعيين لما يقع به التمثيل » (٢٨٧) ٠

وقال الشهاب الخفاجى فى قوله تعالى : « لجعلناه رجلا » « فيه اشعار بان الرسول لا يكون امرأة وهو متفق عليه ، وانما اختلف فى نبوتها (٢٨٨) »

ويتحصل لنا بعد هذا من جملة الجواب — لجعلناه رجلا — أن طلبهم نزول الملك — سواء كان نذيرا مع الرسول ﷺ أم رسولا بدلا منه — لم يفدهم شيئا لانه لو نزل اليهم الملك

---

(٢٨٥) انظر البحر المحيط ٧٦/٤ ٠
(٢٨٦) انظر : تفسير ابى السعود ٢٤/٢ ٠
(٢٨٧) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٤/٤ ٠
(٢٨٨) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٩/٢ ٠

لنزل على صورة رجل ، فيقولون له ، ما أنت الا بشر مثلنا ، ويستمرون يطلبون الملك ، فلا تنقطع شبهتهم ، بل يزدادون في الحيرة والاشتباه (٢٨٩) .

هذا : مقوله تعالى « وللبسنا عليهم ما يلبسون » :

اما معطوف على جواب «لو» مبنى على الجواب الأول ،ولاضير حينئذ في عطف لازم الجواب عليه ، وتكون نكتة اعادة اللام معه : ان لازم الشيء بمنزلته فكأنه جواب وقد قرأ بن محيصن بحذف لام الجواب اكتفاء بما فى المعطوف عليه . كما قرأ الزهرى « وللبسنا » بلامين وتشديد الفعل على التكثير (٢٩٠) واما : جواب لشرط محذوف والتقدير : ولو جعلناه رجلا للبسنا ... الخ .

والداعى لهذا الوجه أمران ذكرهما الشهاب أحدهما : اعادة لام الجواب ، فانها تقتضي استقلاله والآخر :

أنه لا ملازمة بين ارسال الملك والتخليط ، فانه ليس سببا له بل لعكسه ، وكلا الوجهين صحيح كما قرره الشهاب

---

(٢٨٩) انظر : الكشاف للزمخشرى ٧/٢ وحاشية الشهاب على البيضاوى ٢٥/٤ وتفسير ابى السعود ٨٤/٢ وتفسير الآلوسى ١٠٠/٧ وانظر حاشية الجمل على الجلالين ٩/٢ .

(٢٩٠) انظر الموضع المذكور آنفا وحاشية الشهاب على البيضاوى.

في حاشيته (٢٩١) .

وأما اللبس : فأصله اللغوي ـ كما ذكر ابن فارس ـ يدل على مخالطة ومداخله ومنه تتفرع الفروع فيقال : لبست الثوب ألبسه ، كما يطلق على اختلاط الامر ، وقد مثل له بما في هذه الآية الكريمة (٢٩٢) .

وقال الراغب : « وأصل اللبس ستر الشيء ، ويقال ذلك في المعاني ، يقال : لبست عليه أمره ، قال : (وللبسنا عليهم ما يلبسون) ٠٠ » (٢٩٣) ويقول الامام الالوسي :

« واللبس الستر بالثوب ، ويطلق على منع النفس من ادراك الشيء بما هو كالستر له ، يقال لبست الامر على القوم ألبسه ، اذا اشبهت عليهم وجعلته مشكلا ، قال ابن السكيت:

يقال : لبست عليه الامر اذا خلطته عليه حتى لا يعرف جهته » (٢٩٤) .

وقد ذكر أهل التأويل ـ كالزمخشري وغيره ـ وجهين في تفسير قوله تعالى « للبسنا عليهم ما يلبسون » : —

---

(٢٩١) انظر الموضع المذكور آناه وحاشية الشهاب على البيضاوي .

(٢٩٢) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٥/٢٣٠ .

(٢٩٣) انظر : مفردات الراغب / ٤٤٧ .

(٢٩٤) انظر : روح المعاني ٧/١٠٠ — ١٠١ .

أحدهما : أن المعنى : ولخلطنـــا عليهم ما يخلطـون على على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له انما أنت بشر ولست بملك، ولو استدل على ملكيته بالقرآن المعجـــز الناطق بأنه ملك لا بشر كذبوه كما كذبوا النبى ﷺ ، ولو أظهر لهـم صـــورته الاصلية : لزم الامر الاول .

فمبنى هذا الوجه : على أن « يلبسون » استقبالى تقـــديرى مؤقت بحين جعل النذير أو الرسول ملكا ، واســـناد اللبس اليه تعالى : لانه بخلقه سبحانه وتعالى أو بلزومه لجعله رجلا

وأما الوجه الثانى : فالمعنى عليه : وللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على أنفسهم الســاعة ، ومبنــــاه على أن « يلبسون » حـــالى تحقيقى وهو ما هم عليه حين ارســال سيدنا محمـد ﷺ اليهم من تكذيبهم له ونســبة الآيات الى السحر ، بينما لبسهم ـ على الوجه الاول ـ تكـذيبهم للملك وقولهم انه بشر (٢٩٥) .

و " ما " فى قوله تعالى " .. ما يلبسون " موصـولة على الوجـه الأول :

وأما على الثـــانى : فيجوز أن تكـون موصـــولة على

---

(٢٩٥) انظر الكشاف ٧/٢ وحاشية الشهاب ٢٥/٤ .

معنى : مثل الذى يلبسونه ، وأن تكون مصدرية : أى مثل لبسهم ، قال العلامة الآلوسي : وهو الاظهر ، لاستمرار حذف المثل فى نحو : ضربت ضرب الامير (٢٩٦) .

ومتعلق " **يلبسون** " : على الوجهين المذكورين — : على أنفسهم ، بيد أنه يفهم من كلام الزجاج — كما ذكر الامام الآلوسي — أنه : على ضعفائهم ، حيث قال : كانوا يلبسون على ضعفائهم فى أمر النبى ﷺ ، فيقولون : انما هذا بشر مثلكم فأخبر سبحانه وتعالى أنه : لو جعلنا الرسل اليهم ملكا لاريناهم اياه فى صورة للرجل وحينئذ : يلحقهم فيه من اللبس مثل ما لحق ضعفاءهم منه (٢٩٧) .

وانما عبر عن تمثيله تعالى للملك رجلا باللبس : اما لكونه فى صورة اللبس ، أو لكونه سببا فى لبسهم ، أو : لوقوعه فى صحبة لبسهم بطريق المشاكلة .

وفى هذا التعبير — كما ذكر العلامة أبو السعود — تأكيد لاستحالة جعل النذير ملكا ، كانه قيل : لو فعلناه لفعلنا ما لا يليق بشاننا من لبس الامر عليهم (٢٩٨) .

---

(٣٩٦) انظر : المصدر الأخير وروح المعانى ١٠١/٧ .
(٣٩٧) المصدر الاخير .
(٣٩٨) انظر : ارشاد العقل السليم لأبى السعود : ٨٤/٢ .

ثم قال تعالى شانه وعز سلطانه :–

﴿ ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن ﴾ وصلتها بما سبقها : أنها تسلية لسيدنا رسول الله ﷺ عما لقيه من عنت قومه وتمردهم واستهزائهم ، ووعيد أيضا لاولئك العتاة من أمثال الوليد بن المغيرة ، وامية بن خلف وأبي جهل وأضرابهم ، والمعنى : أنك لست أول رسول استهزأ به قومه وتمردوا عليه ، فكم وكم من رسول عظيم الشان فعل معه قومه ذلك فحل بهم وبال استهزائهم فكذا يحيل بمن استهزأ بك (٢٩٩) .

ومما يؤكد وثاقة العلاقة بين هذه الآية الكريمة وسابقتها: ما ذكره الفخر من أن بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان الرسول يجب أن يكون ملكا : كانوا يقولون ذلك على سبيل الاستهزاء وكان يضيق قلب الرسول ﷺ عند سماعه ، فذكر ذلك ليصير سببا للتخفيف عن القلب ، لان أحد ما يخفف عن القلب المشاركة في سبب المحنة والالم (٣٠٠) .

وحصول التسلية : محقق عند المحققين من قوله تعالى :

---

(٢٩٩) انظر : تفسير ابي السعود ٨٤/٢ وحاشية الجمل على الجلالين ٩/٢ — ١٠ وروح المعاني ١٠١/٧ .
(٣٠٠) انظر : مفاتيح الغيب ١٧٢/١٢ .

« ولقد استهزئ برسل من قبلك » فحسب . بيد أن بقية الآية الكريمة داخل فى نطاق التسلية أيضا ، لتضمنه بيان عقاب من استهزأ بالرسل ، فهو كالوعد له ﷺ بعقوبة من وقع منه الاستهزاء به عليه صلوات الله وتسليماته ان أصر على ذلك . وتثبيت له ﷺ على عدم اكتراثه بهم ، لان مآلهم الى التلف والعقاب الشديد المرتب على الاستهزاء (٣٠١) .

ومن سواطع شواهد الاعتناء بهذه التسلية : تصدير الجملة بلام القسم وحرف التحقيق **والاستهزاء** : هو الاستخفاف والسخرية وأصله : الخفة ، من الهزء وهو القتل السريع **والتنوين** فى "رسل" للتفخيم والتكثير و "من" فى قوله تعالى « من قبلك » ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسل .

وتقدير العبارة الكريمة : وبالله لقد استهزئ برسل أولى شأن خطير وذوى عدد كثير كائنين من زمان قبل زمانك ، فالكلام على حذف مضاف واقامة المضاف اليه مقامه (٣٠٢) .

---

(٣٠١) انظر : البحر المحيط ٤/٨٠ وروح المعانى ٧/١٠١ .
(٣٠٢) تفسير ابى السعود ٢/٨٤ — ٨٥ .

ومما يتعلق بتفسير هذه الجملة من تبيان وجوه القراءات:
أن قراءة الائمة : حمزة وعاصم وأبى عمرو : بكسر الدال من « ولقد استهزىء » على أصل التقاء الساكنين ، وقراءة باقى السبعة بضم الدال على الاتباع دون مبالاة بالساكن لانه حاجز غير حصين ، كذا نقله العلامة الجمل عن السمين (٣٠٣).

وأما قوله تعالى : « فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن » فقد تنوعت أقوال المفسرين فى بيان مدلول « حاق » فيه ، فمنهم من فسرها بقوله و (نزل) وجعل لشتقاقها من الحين ، وهو ما ذهب اليه القرطبى حيث قال : « حاق » فيه ، فمنهم من فسيرها بقوله (نزل) وجعل اشتقاقها من الحيق ، وهو ما ذهب اليه القرطبى حيث قال : « حاق بالشيء يحيق حيقا وحيوقا وحيقانا : نزل ، فان الله تعالى » « ولا يحيق المكر السيء الا باهله » (٣٠٤) .

وهذا متفق مع ما قرره ابن فارس فى (المعجم) من أن أصل الحيق نزول الشيء بالشيء (٣٠٥) .

وذهب بعضهم الى أن (حاق) بمعنى : أحاط . وهو ما روى عن امام الضحاك واختاره الزجاج .

---

(٣٠٣) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٩/٢ .
(٣٠٤) سورة فاطر / ٤٣ ، وانظر تفسير القرطبى ٣٩٤/٦ .
(٣٠٥) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس ١٢٥/٢ .

بيد أنه جعل أصل مادته واويا لا يائيا ، اذ نقل الشهاب عن ازهرى أنه قال « جعل أبو اسحق (٣٠٦) حاق بمعنى أحاط، وكأن مادته من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وخالفه بعض أهل اللغة بدليل حاق يحيق » (٣٠٧) .

وهذا المعنى — وهو الاحاطة — قريب من سابقه — وهو النزول — الذى يحور على الاحاطة والشمول ولا يكاد يستعمل الا فى الشر (٣٠٨) .

وقد جمع الامام الطبرى بين هذين الوجهين فى تفسيره للجملة الكريمة اذ قال : « يعنى بقوله (فحاق) : فنزل وأحاط بالذين هزؤا برسلهم ... » (٣٠٩) .

ومما يحور فى تلك الاحاطة أيضا من وجوه تفسير «حاق» : ما نقله الشهابان وغيرهما عن الفراء من تفسيرها بعاد عليه وبال امره ، وعن غيره تفسيرها بدار (٣١٠) .

---

(٣٠٦) المراد به الزجاج فكنيته ابو اسحق .

(٣٠٧) (٣٠٨) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٦/٤ وروح المعانى ١٠١/٧ .

(٣٠٩) انظر : جامع البيان ١٥٤/٧ .

(٣١٠) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٦/٤ وروح المعانى ١٠١/٧ — ١٠٢ .

وقد ذكر الراغب أن أصل (حاق) : (حق) (٣١١) فأبدل من أحد حرفي التضعيف حرف علة مثل تظننت وتظنيت ، وقد استغربه الامام الآلوسي اذ عقب عليه قائلا « والمعروف في اللغة ما اختاره الزجاج» (٣١٢) .**والسخرية** بمعنى الاستهزاء والتهكم فيقال : سخر منه وبه كما يقال استهزأ به ولا يتعدى في الاستهزاء الا بـ (من) فالفرق بينهما على هذا في مجرد التعدى عموما وخصوصا **بيد أن الراغب** قد أبرز للاستهزاء عموما أشمل في المعنى ، اذ ذكر أن الاستهزاء يطلق على ارتياد الهزء ــ أى طلبه ــ وان كان قد يعبر به عن تعاطى الهزء ، كالاستجابة في كونها ارتياد اللاجابة ، وان كان قد يجرى مجرى الاجابة » (٣١٣) .

وقد نقل الشهاب عن الاحياء أن السخرية ذكر نقائص المرء بحضرته على وجه يضحك منه .

وقد ذكر المفسرون في تعلق الجار والمجرور « منهم » ومرجع الضمير فيه عدة وجوه : —

---

(٣١١) قبل تاصيل الراغب لمادة (حاق) ذكر تفسيرها بالنزول والاصابة اذ قال : قال عز وجل « ولا يحيق المكر السيء الا باهله » اى : ينزل ولا يصيب ، ثم قال ــ بصيغة التمريض ــ قيل : واصله حق .. » انظر المفردات ص ١٣٧ .

(٣١٢) انظر روح المعانى ١٠٢/٧ .

(٣١٣) انظر المفردات / ٥٤٢ .

فاولها : أن « منهم » متعلق بـ « سخروا » والضمير المجرور للرسل والمعنى : فأحاط بالذين سخروا من رسلهم ما كانوا يستهزءون به ٠

وثانيها : وقد عزى لابى البقاء — أن « منهم » متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير الفاعل فى سخروا ويكون الضمير المجرور عائدا على المستهزئين ، على معنى :

فأحاط بالذين سخروا — حالة كونهم من المستهزئين — ما كانوا به يستهزئون وقد اعترض على هذا الوجه بأن الحال فيه لا يفيد جديد لانفهامه من « سخروا » اذ ان الاستهزاء والسخرية بمعنى واحد ٠

واجيب : بأن الاستهزاء ينفك عن السخرية اذا كان بمعنى طلب الهزء — كما مر بيانه — فيحتمل أنه المراد ههنا وعليه لا يكون فى النظم تكرار ٠

وثالثها : وينسب الى الحوفى — أن (من) فى (منهم) للبيان ، والضمير المجرور بها عائد على أمم الرسل ٠

وقدره أبو حيان بأنه يلزم عليه ارجاع الضمير الى غير منكور واجاب عنه صاحب (الدر المصون) (٣١٤) بأنه فى

---

(٣١٤) هو الشيخ شهاب الدين احمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبى ت سنة ٧٥٦ هـ وكتابه المذكور من اجل ما صنف في اعراب القرآن لأنه قد جمع فيه العلوم الخمسة : الاعراب والتصريف واللغة والمعانى والبيان ، وقد كان مصنفه تلميذا لابى حيان كما ورد في كشف الظنون ١/١٢٢ ٠

قوة المذكور فلا يرد (٣١٥) .

هذا : وقد تعلق قوله : « بالذين سخروا .. » بـ « حاق »
وقدم هذا المتعلق على فاعل « حـــاق » وهو « ما » : لافـــادة
المسارعة الى بيان لحوق الشر بهم و « ما » .

وما : اما موصولة اسمية : والعائد هو الضمير فى «به» و «به»
متعلق بـ « يستهزءون » وجملة « يستهزءون » خبر كان ، أى:
فحاق بهم الذى كانوا يستهزؤن بـه .

وأما مصدرية : والضمير فى «به» للرسول الذى يتضمنه
الجمع فكأنه قيل : فحاق بهم استهزاؤهم بالرســول المندرج
فى جملة الرسل (٣١٦) .

وهنا يطرح سؤال : هل يحتـــاج الى تقدير مضاف قبل
«ما» فى قوله تعالى « ما كانوا به يستهزئون » ؟ .

والجواب كما نقل عن الامام الواحدى رحمه الله تعـــالى :

---

(٣١٥) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٣٦/٤ وروح المعـــانى
للامام الآلوسى ١٠٢/٧ .

(٣١٦) انظر : حاشية الجمل على الجلالين ١٠/٢ والمصدر الاخير .

أنه متوقف على مدلول «ما» (٣١٧) فاذا كانت «ما» عبارة عن القرآن ، والشريعة ، وما جاء به النبي ﷺ كان الكـــلام على تقدير مضاف ، كما نقل عن أكثر المفسرين ، أي : فحاق بهم عقوبة ما كانوا ... أو جزاء ما كانوا .. أو : وبال ما كانوا به يستهزؤن (٣١٨) .

وأما اذا جعلت «ما» عبارة عن العذاب الذي كان يخـوفهم الرسول عليه السلام بنزوله ويتوعدهم به ان لم يؤمنوا : فلا حاجة الى اضمار مضاف ، اذ المعنى حينئذ : فحاق بهم العذاب الذي يستهزؤن به وينكرونه (٣١٩) .

وقد أورد على هذا الوجه الاخير أنه لا قرينة على أن المراد بالمستهزأ به هو العذاب بل السياق دال على أن المستهزأ بهم هم الرسل عليهم الصلاة والسلام .

---

(٣١٧) قد خرج الامام الواحدى الجواب على مدلول « مــا » باعتبارها موصولة اسمية لا مصدرية كما يتضح مما اثبته عن الجمل في حاشية ٢/ ١٠. والشهاب الألوسى ف تفسيره ١٠٢/٧ .

(٣١٨) على هذا الوجه تكون (مــا) التى اريد بها القرآن ونحوه ألعيتر ف الفاعلية مقام المضاف المقدر الذى هو مرجع الضمير ف (بــه) على معنى فحاق بالذى سخروا منهم عقاب القرآن او الشرع الذى استهزءوا به كعقاب محقق ، وهو ثابت ف القرآن والشرع المحمدى وان تقدمت اعصارهم على عصر نزوله .

(٣١٩) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر الرازى ١٧٢/١٢ وحاشية الجمل على الجلالين ١٠٢/٢ .

وقد أجيب عنه : بأن الاستهزاء بالرسل عليهم الصلاة والسلام مستلزم لاستهزائهم بما جاءوا به ولو محوا قومهم بنزوله من العذاب ، ومثل هذا فى الظهور لا يحتاج الى قرينة (٣٢٠) ٠

هذا : واذا ما جعلت « ما » مصدرية – وهذا لم يتعرض له جواب الواحدى السابق – فان الكلام على تقدير المضاف أيضا أى فحل بهم جزاء استهزائهم بالرسول المندرج فى جملة الرسل كما سبق بيانه ٠

ثم انه قد يقال أيضا : انه لا حاجة الى تقدير مضاف على أى وجه ، ويكون الكلام – فيما قيل فيه بالتقدير آنفا – من قبيل ما أطلق فيه السبب على المسبب لان المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا الاستهزاء ولا المستهزأ به لكنه وضع موضعه للمبالغة كما قاله العلامة الطيبى رضوان الله عليه ونقله الشهابان عليهما الرضوان (٣٢١) ٠

وقد أحسن صاحب « المنار » فى استخلاص مفاد الآية الكريمة اذ قال : –

« فالآية : تعليم للنبى ﷺ سنن الله فى الامم مع رسلهم

---

(٣٢٠) انظر : روح المعانى للامام الآلوسى ١٠٢/٧ ٠

(٣٢١) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٦/٤ والمصدر السابق ٠

وتسلية له عن ايذاء قومه ، وبشارة له بحسن العاقبة ، وما سيكون له من ادالة الدولة ، وقد كان جزاء المستهزئين بمن قبله من الرسل عذاب الخزى بالاستئصال ، ولكن الله كفاه المستهزئين به فاهلكهم ولم يجعلهم سببا لهلاك قومهم وامتن عليه بذلك فى سورة الحجر اذ قال (انا كفيناك المستهزئين (٣٢٢) والمشهور أنهم خمسة من رؤساء قريش (٣٢٣) هلكوا فى يوم واحد ٠٠ » (٣٢٤) سبحان الكافى حبيبه ﷺ اعداءه ثم قال تعالى شانه وعز سلطانه : ـ

(**قل سيروا فى الارض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين**)

وعلاقة هذه الآية الكريمة بسابقتها : انه تعالى لما سلى رسوله ﷺ وحمله على أن يصبر على ما يرى من قومه فى الآية السابقة : خاطبه ﷺ فى هذه الآية الكريمة بانذار قومه وتذكيرهم باحوال الامم الخالية وما حاق بهم بحثهم على السير والنظر فى آثارهم تحذيرا لهم عما هم عليه .

---

(٣٢٢) سورة الحجر / ٩٥ .

(٣٢٣) هؤلاء الخمسة هم . الوليد بن المغيرة ، والعاص بن وائل ،وعدى ابن قيس والأسود ابن المطلب ، والأسود بن عبد يغوث ، وقد اورد العلامة الجمل تفصيل الآفات التى اهلكوا بها جميعا فى حاشية على الجلالين (٥٥٦/٢) .

(٣٢٤) انظر تفسير المنار ٢٦٨/٧ .

وفيه تتمة لتسيله ﷺ بما ضمنه من العدة النظيفة بأنه سيحيق بهم مثل ما حاق بأضرابهم الاولين ، ولقد تجلى تجلى انجاز هذا الوعد فى يوم بدر ايما انجاز (٣٢٥) .

والمراد بالسير المأمور به : ظاهره عند جمهور المفسرين هو الانتقال من مكان الى مكان **وأما النظر** فبعضهم ذهب الى أن المراد منه : نظر العين : أى : الابصار وقال آخرون ان المراد به : التفكر ، وقد نقل الشهاب الآلوسي عن الطبرى للجمع بينهما بناء على القول بجواز مثل ذلك (٣٢٦) .

ومن غرائب التفسير : ما نقله أبو حيان عن قوم من أن السير والنظر هنا ليسا حسيين بل هما : جولان الفكر والعقل فى أحوال من مضى من الامم التى كذبت رسلها — من قبل ولذلك قال الحسن : سيروا فى الارض : لقراءة القرآن ، أى : اقرؤا القرآن ، وانظروا ما آل اليه أمر المكذبين ، ثم عقبه بقوله : واستعارة السير فى الأرض لقراءة القرآن فيه بعد (٣٢٧) .

---

(٣٢٥) انظر تفسير أبى السعود ٢/٨٥ وحاشية الشيخ زادة ٢/١٥٥ وروح المعانى للامام الآلوسى ٧/١٠٣ .

(٣٢٦) انظر البحر المحيط ٤/٨٠ وروح المعانى ٧/١٠٣ .

(٣٢٧) انظر البحر المحيط ٤/٨٠ .

وأقول : قد نقل الشهاب عن الراغب أنه قال : « قيل المراد بالسير المترتب عليه النظر اجالة الفكر ومراعاة أحواله كما روى فى وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام : « ابدانهم فى الأرض سائرة وقلوبهم فى الملكوت جائله » (٣٢٨) بيد ان ابا حيان قد أوضح فى ابراز العلاقة بين الآية الكريمة وسابقتها أن حال المخاطبين بالامر بالسير والنظر من هذه الامة يقضي بجعل السير والنظر حسيين لا معنويين ، اذ يقول : « لما ذكر تعالى ما حل بالمكذبين المستهزئين ، وكان المخاطبون بذلك أمة أمية لم تدرس الكتب ولم تجالس العلماء ، فلها ان تكابر فى الاخبار بهلاك من أهلك بذنوبهم ، أمروا بالسير فى الارض والنظر فيما حل بالمكذبين ليعتبروا بذلك ، ويتضافر مع الاخبار الصادق الحس ، فللرؤية من مزيد الاعتبار ما لا يكون فى الاخبار » (٣٢٩) .

كذلك نقل عن بعضهم أن المراد بالارض فى قوله تعالى « قل سيروا فى الارض » : ما قرب من بلادهم من ديار الهالكين بذنوبهم كأرض عاد ، ومدين ، ومدائن قوم لوط ، وثمود .

---

(٣٢٨) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٣٧/٤ .

(٣٢٩) انظر البحر المحيط ٨٠/٤ وفى النص بعض التحريف بابدال ونقص فى بعض الألفاظ وقد استعنا فى تصحيحها بالنص المثبت بكتاب النهر الماد من البحر لأبى حيان أيضا وهو تصدر هامش البحر .

بينما قال آخرون — وهو الارجح — ان الارض هنا عام ، لان فى كل قطر منها اثار الهالكين ، وعبرة للناظرين (٣٣٠) .

وقد صرح التنزيل — فى غير موضع — أن آثار أولئك الاقوام المكذبين المهلكين لايزال بعضها — حتى وقت نزوله — باقيا شاخصا ليتامله ويعتبر بالنظر اليه المامورون بالسير والنظر من هذه الامة ، حيث قال تعالى : « ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد » (٣٣١) .

وقال سبحانه فى شأن قوم لوط « وانكم لتمرون عليهم مصبحين • وبالليل أفلا تعقلون » (٣٣٢) وأمثال ذلك فى سور عديدة (٣٣٣) .

وفى محراب التدبر في معانى هذه الآية الكريمة يطرح سؤال : لماذا عطف الامر بالنظر على الامر بالسير مهنا بـ «ثم» ولم يعطف بالفاء كما فى قوله تعالى فى سورة « النمل» «قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة

---

(٣٣٠) انظر : البحر المحيط ٤/ ٨٠ .
(٣٣١) سور هود / ١٠٠ .
(٣٣٢) سورة الصافات / ١٣٧ — ١٣٨ .
(٣٣٣) انظر تفسير سورة الأنعام لاستاذنا الدكتور احمد الكومى والدكتور محمد سيد طنطاوى .

المجرمين » (٣٣٤) وكقوله تعالى أيضا فى سورة العنكبوت « قل سيروا فى الارض فانظروا كيف بدأ الخلق » (٣٣٥) ؟؟ .

والجواب على ذلك من أربعة وجوه : —

الوجه الاول : أنه عبر بـ «ثم» ههنا لابانة ما بين السير والنظر من التفاوت فى مراتب الوجوب ، فان وجوب السير انما هو لكونه وسيلة للنظر ، فهو مطلوب له ، كما فى قولك توضأ ثم صل . وهذا هو أظهر الوجوه عند العلامة أبى السعود (٣٣٦) .

والوجه الثانى : أن التعبير بـ (ثم) ههنا للايذان بتفاوت ما بين الواجب والمباح فان الامر بالسير لاباحة السير فى الارض للتجارة وغيرها من المنافع والامر الثانى لايجاب النظر فى آثار الهالكين ، وهذا الوجه متجه للزمخشرى اذ قال فى الكشاف :

فان قلت أى فرق بين قوله فانظروا (٣٣٧) ، وبين قوله ثم انظروا ؟

---

(٣٣٤) سورة النمل / ٦٩ .

(٣٣٥) سورة العنكبوت / ٢٠ .

(٣٣٦) انظر : تفسير ابى السعود ٢/٨٥ وانظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٤/٢٧ .

(٣٣٧) اى فى نحو آيتى النمل والعنكبوت السابق ذكرهما فى السؤال .

قلت : جعل النظر مسببا عن السير فى قوله : «فانظروا» فكانه قيل : سيروا لاجل النظر (٣٣٨) ولا تسيروا سير الغافلين . وأما قوله : « .. سيروا فى الارض ثم انظروا » :

فمعناه : اباحة السير فى الارض للتجارة وغيرها من المنافع (٣٣٩) وايجاب النظر فى آثار الهالكين ، ونبه على

---

(٣٣٨) اعترض أبو حيان في البحر (٤/٨١) على الزمخشري في هذا القول بأن ما ذكره متناقض لانه جعل النظر مسببا عن السير وهو سبب له، ثم جعل السير معلولا له حيث قال : فكأنه قيل : سيروا لاجل النظر . وقد أجيب عن الزمخشري : بأن النظر علة للسير باعتبار وجوده الذهني ومعلول له باعتبار وجوده العيني كما في عامة العلل الغائية فلا تناقض ، فإن السبب يكون مقدمة للمسبب غير مقصود في ذاته بل ليقع المسبب نحو سرت ففزت بلقائك وقد يوقع قصداً من غير نظر الى المسبب نحو ضربته فبكى فهما سبب ذهني وسبب وجودي انظر حاشية الشهاب ٤/٢٧ .

(٣٣٩) ذكر العلامة الشهاب فى حاشيته (٤/٢٧) انه قد أورد على الزمخشري فى جعله الامر بالسير لاباحة السير فى الارض للتجارة ونحوها : انه يأباه سلامة الذوق لانه اقحام امر اجنبي — وهو بيان اباحة السير التجارة — بين الاخبار عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتصل به من الامر بالاعتبار بآثارهم ، وهو مما يخل بالبلاغة اخلالا ظاهرا .

وقد أجيب عنه : بأنه وان تراءى فى بلدىء النظر لكنه غير وارد اذ هو غير اجنبي ، لان المراد خذ لانهم وتخليتهم وشأنهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل بأمر دنياهم كقوله تعالى في سورة العنكبوت « ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا فسوف يعلمون » فالكلام مجاز عن الخذلان والتخلية وان ذلك الامر متسخط الى الغاية كما تقول لمن عزم على فعل ضرر عظيم فبلغت فى نصحه ولم ينجع فيه : انت وشأنك وافعل ما تريد .

ذلك بـ « ثم » لتباعد ما بين الواجب والمباح (٣٤٠) .

والوجه الثالث : ما ذكره الشهابان عن بعض المحققين : أنه سبحانه قال هنا « ثم انظروا » وفي آيتي النمل والعنكبوت ونحوهما « فانظروا » لاقتضاء المقام ههنا «ثم» دونه في تلك المواضع ، فلم يجعل النظر هنا واقعا عقب السير متعلقا وجوده بوجوده بل بعث على سير بعد سير لما تقدمه من بعثهم على استقراء البلاد ومنازل أهل الفساد ليروا الآثار في ديار بعد ديار اذ قال تعالى « ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم » مما يدل على أن المهلكين طوائف كثيرة ، وعقبه بقوله سبحانه « وانشأنا من بعدهم قرنا آخرين » فدل على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون ، ثم دعا الى العلم بالسير في البلاد ومشاهدة آثار أهل الفساد مما يحتاج الى زمان ومدة طويلة تمنع من التعقيب الذي يقتضيه الفاء .

وليس الأمر كذلك في الموضع الآخر ، وقد قال الشهاب الالوسي بعد ايراد هذا الوجه :

ولا يخلو عن دغدغة !! (٣٤١) .

---

(٣٤٠) انظر الكشاف للزمخشري ٢/٧ط / الحلبي .

(٣٤١) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوي ٤/٢٧ وروح المعاني للشهاب الألوسي ٧/١٠٤ .

والوجه الرابع :

ما عزى اختياره الى غير واحد من علماء التأويل :

أن السير متحد فى كل الآيات التى عطف فيها النظر على السير ، بيد أن السير لكونه أمرا ممتدا : تارة يعطف النظر عليه بالنظر الى آخره فيكون العطف بالفاء حيث المقام للتعقيب لا للتراخى وتارة يعطف عليه بالنظر الى أوله فيكون المقام لـ «ثم» لبعد آخره عن أوله ، وكذا الشأن فى كل أمر ممتد (٣٤٢) .

و « كيف » معلقة لفعل النظر عن العمل وهى خبر مقدم لـ «كان» ان كانت ناقصة و : عاقبة : اسمها ، وأما ان كانت «كان» تامة فان موقع (كيف) هو النصب على الحالية ، **والجملة** : فى محل النصب على نزع الخافض .

والمعنى : كما قدره العلامة أبو السعود : تفكروا فى أنهم كيف أهلكوا بعذاب الاستئصال (٣٤٣) .

و " عاقبة " : مصدر بوزن فاعله كعافية ، وهى منتهى

---

(٣٤٢) انظر نفس المصدرين الاخيرين .

(٣٤٣) انظر : ارشاد العقل السليم ٢/٨٥ والفتوحات الالهية : حاشية الجمل على الجلالين ٢/١٠ .

الشيء وما الذى يصير اليه ، وقد فسر البيضاوى وأبو السعود عاقبتهم بالهلاك بعذاب الاستئصال الذى هو قلع الشيء من أصله : لان الاهلاك بدون الاستئصال لا يختص بالمكذبين (٣٤٤) . وانما عبر فى الآية الكريمة عن أولئك الكفرة بالمكذبين دون المستهزئين : للاشارة الى أن مآل من كذب اذا كان كذلك فكيف الحال فى مآل من جمع بين التكذيب والاستهزاء وقد أورد عليه أن تعريف المكذبين للعهد ، والمعهود هم الذين سخروا فيدونون جامعين بين الامرين مع أن الاستهزاء بما جاؤا به يستلزم تكذيبه فتكون تلك العاقبة لمن اتصف بهما .

وأجيب بأن القصد : أن أولئك المكذبين – وان جمعوا بين الأمرين – لكن فى الاشارة اليهم بعنوان التكذيب هنا ما لا يخفى من الاشارة الى فظاعة ما نالهم .

على أنه قيل – فضلا عن ذلك – ان وضع المكذبين موضع المستهزئين انما هو لتحقيق أن مدار ما أصابهم انما هو التكذيب لينزجر السامعون عنه لا عن الاستهزاء فقط (٣٤٥) .

---

(٣٤٤) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢٦/٤ .

(٣٤٥) انظر : نفس المصدر والموضع وروح المعانى للامام الآلوسى ١٠٣/٧ وارشاد العقل السليم ٨٥/١ .

ثم قال جل شانه وتباركت أسماؤه : ـ

« قل لمن ما فى السموات والارض قل لله كتب على نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون » .

وصلة هذه الآية بما قبلها : أنه تعالى بعد أن قرر فيما سبق أصول الدين الثلاثة وأقام الحجج عليها بطريق البرهان وتفنيد الشبهات ، وبين سبحانه سنته فى مكذبة الامم السابقة برسلهم بما تضمنه ذلك من تسليته ﷺ عن تكذيب قومه ووعده ووعيدهم مع تقديم دليل تحقيق ذلك فى انذارهم بالامر بالسير والنظر لاستنطاف الآثار عما حل بأصحاب تلك المنازل والديار : شرع فى هذه الآية الكريمة فى اقامة الحجة على هؤلاء الكفار واثبات المبدأ والوسط والمعاد (٣٤٦) بطريق التقرير الالزامى (٣٤٧) الذى لا يسع الكافرين جحده ، فقال تعالى شانه « قل لمن ما فى السموات

---

(٣٤٦) سيأتى استلزام اثبات المبدأ — وهو الحق تعالى — لاثبات كل من الوسط والمعاد .

(٣٤٧) ذكر صاحب المنار (٣٧١/٧) أن اقامة الحجة على الكفار فى هذه الآية باسلوب السؤال والجواب فى موضع فصل الخطاب — وأن كان تكرار المعنى سبق او مشتملا على على التكرار — فان الحكمة فيه — هى التنويع فى الاحتجاج والتفنن فى أسانيده وذلك من ضروريات الدعوة الى الدين . أ هـ بتصرف يسير .

والارض قل لله » (٣٤٨) .

وقد أشار الامام الآلوسي — قدس الله سره — الى وجه دقيق في ربط الآية الكريمة بما قبلها اذ ذكر ان في هذه الآية ارشادا الى طريق التوحيد في الأفعال بعد الارشاد الى التوحيد في الالوهية ، وهو والاحتراز عن حال المكذبين (٣٤٩) .

ولعل ايضاح ذلك بما ذكره ابو حيان في مناسبة الآية الكريمة لما قبلها اذ قال :

لما ذكر تعالى تصريفه فيمن أهلكهم بذنوبهم أمر نبيه ﷺ بسؤالهم ذلك ، فانه لا يمكنهم الا أن يقولوا ان ذلك لله تعالى ، فيلزمهم بذلك : أنه تعالى هو المالك المهلك لهم » (٣٥٠) .

والسؤال في قوله تعالى « قل لمن .. » للتوبيخ والتقريع والتبكيت (٣٥١) .

---

(٣٤٨) انظر تقرير هذه العلاقة فى حاشية الشيخ زاده (١٥٤/٢) وهو مستقى بما قرره الفخر في تفسيره (١٧٣/١٢) وانظر نحوه فى المنار (٢٧١/٧) .

(٣٤٩) انظر : روح المعانى للشهاب الآلوسى ١٠٤/٧ .

(٣٥٠) انظر : البحر المحيط لابى حيان ٨١/٤ .

(٣٥١) قال الزمخشرى في اساس البلاغة (٥٩/١) : بكته بالحجة وبكته — بالتشديد : — غلبه ، تقول : بكته حتى اسكته ، وبكته — بالتشديد أيضا — قرعة الامر والزمته ماعى بالجواب عنه .

وقوله تعالى « لمن » : خبر مقدم ، واجب التقديم ، لاشتماله على ما له الصدارة فى الكلام وهو (من) الاستفهامية .

و « ما » الموصولة : مبتدأ مؤخر ، وتقدير الكلام العزيز : قل لهم لمن الذى استقر وثبت فى السموات والارض من العقلاء وغيرهم من الكائنات جميعا ، خلقا وملكا وتصريفا ؟؟ (٣٥٢) .

« وقوله تعالى « قل لله » : تقرير للجواب نيابة عنهم وتنبيه على انه المتعين للجواب بالاتفاق بحيث لا يتأتى لاحد أن يجيب بغيره كما نطق به قوله تعالى « ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله .. » (٣٥٣) .

او هو الجاء لهم الى الاقرار بان الكل له سبحانه وتعالى فالتقرير يتضمن كلا الامرين (٣٥٤) وفى هذا التقرير : اشارة

---

(٣٥٢) انظر : ارشاد العقل السليم لابى السعود ٢/٨٥ وحاشية الجمل على الجلالين ٢/١٠ .

(٣٥٣) سورة لقمان / ٢٥ .

(٣٥٤) ذكر الشهاب في حاشيته (٤/٢٨) أن للتقرير معنيين : احدهما : الحمل على الاقرار والتثبيت بان يجعله قادرا متمكنا — وفى معناه الالجاء المذكور — والثانى : انه تقرير للجواب لاجلهم اى نيابة عنهم وهو الوجه المذكور اولا ، وقد اثبتهما الشهاب الالوسى فى تفسيره (٧/١٠٤) .

الى أن الجواب قد بلغ من الظهور حدا لا يقــدر على انكاره منكر ، فان أمر السـائل بالجواب انما يحسن ـ كما قـال الفخر ـ فى موضع يكون الجواب بهذه المثابة من الظهـور ، وقد قيل ان فيه اشارة الى أنهم تثاقلوا فى الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين فأجاب عنهم لتعين الجـواب لانه لا يمكن خـلافه (٣٥٥) :.

وانما أمر الحق تعـالى رسـوله ﷺ أن يجيب أولا ـ وان كان المقصـود أن يجيب غيره ليكـون أول من بادر الى الإعتراف بذلك (٣٥٦) ونقل ـ فى البحر ـ عن بعضهم أن فى الكلام حذفا تقديره : فاذا لم يجيبوا قـل لله كما نقـل عن آخرين : أن المعنى : أنه تعالى أمره ﷺ بالسؤال فكأنه لما لم يجيبوا سألوا ، فقيل لهم : « قل لله » (٣٥٧) . و «لله» خبر مبتدأ محذوف والتقدير : قل : ذلك ـ أو هو ـ لله (٣٥٨) وقد

---

(٣٥٥) انظر مفـاتيح الغيب للامام الرازى ١٢/١٧٤ والمصـدرين السابقين والنقل عنها بتصرف يسير .

(٣٥٦) ذكر ابو حيان هذا الملحظ فى البحر (٤/٨١) ونقله الجمـل عن السمين فى حاشيته (٢/١٠) .

(٣٥٧) (٣٥٨) انظر البحر المحيط ٤/٨١ .

استنبط بعض الاساطين — كالامام الفخر الرازى (٣٥٩) — من تقرير هذه الآية الكريمة اثبات الصانع ووحدانيته وتقرير المعاد وتقرير النبوة ، وذلك : من حيث أن أحوال العالم العلوى والسفلى تدل على أن جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان يجوز عليها اتصافها بأضدادها ومقابلاتها .

وحيث أن الأمر كذلك : فان اختصاص كل جزء من هذه الاجسام بصفته المعينة لابد وأن يكون لاجل أن الصانع الحكيم القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة فهذا — بالاضافة الى ظهور آثار الحدوث والامكان فى جميع الاجسام — دال على أن العالم بكل ما فيه مخلوق ومملوك لله تعالى وتحت تصرفه وقدرته ولا يمنع أى عاقل انكار ذلك أصلا ، والاعتراف به يستلزم الاعتراف بوحدانيته تعالى بمقتضى برهان التمانع المتمثل فى قوله تعالى « لو كان فيهما

---

(٣٥٩) اثبت هذا التقرير كل من الفخر الرازى فى تفسيره والعلامة الشيخ زاده فى حاشيته على البيضاوى كل بطريقته واسلوبه وان بدا تأثر الثانى بالأول مع اضافة وزيادة تقرير — كنصه على برهان التمانع فى الاستدلال على الوحدانية — وقد جمعت هنا بين تقريريهما بمزج كلام الفخر بما قد اضافه الشيخ زاده استكمالا للافادة المحققة من المزاوجة بينهما وبالله التوفيق .

آلهة الا الله لفسدتا » (٣٦٠) . والاعتراف بذلك مستلزم للاعتراف بصحة البعث والاعادة لان من قدر على ابداء العوالم العلوية والسفلية وما بينهما ابتداء فهو على الاعادة أقدر ، لان التركيب الاول انما حصل لكونه تعالى قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وهذه القدرة والعلم يمتنع زوالها فوجب صحة الاعادة ثانيا ، **والاعتراف بذلك يستلزم الاعتراف بحقية بعثة الانبياء** لان الصانع الحكيم لا يصدر عنه هذه المصنوعات العجيبة الشان الا لحكمة وعاقبة حميدة كما قال تعالى «ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك .. (٣٦١).

وقال سبحانه « أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وأنكم الينا لا ترجعون » (٣٦٢) وذلك مع ثبوت ملك مناع يستدعي أن يبتلى عباده ويكلفهم بالاوامر والنواهي حتى يظهر المطيع من العاصي ، ويجازى كل واحد منهم على حسب استحقاقه ، **وهذا التكليف** لا يكون الا بمبلغ يبلغ أحكامه الى عباده فدل ذلك على أن ارسال الرسل مما تقتضيه الحكمة ومن ثم : كان الاعتراف بأن ما فى السموات والارض لله

---

(٣٦٠) سورة الانبياء /٢٢ .
(٣٦١) سورة آل عمران / ١٩٩ .
(٣٦٢) سورة المؤمنون / ١١٥ .

مستلزما للاعتراف بحقية هذه المطالب الثلاثة التى تقررت فى الآيات الكريمات السابقة ثم جاء تقريرها فى هذه الاية الكريمة على الوجه المذكور (٣٦٣) ٠

ثم قال سبحانه : " كتب على نفسه الرحمة " فاردف به تحقيق كمال الوهيته ونفاذ قدرته بالتصرف فى خلقه كما يريد ، وتقرير أمر نبوة والمعاد ، لبيان كمال رحمته وعظيم احسانه الى خلقه (٣٦٤) فهو من قبيل اتباع صفات الجلال بنعوت الجمال ، ابراز الكرم والفضل بعد الاقساط والعدل ٠

وقد ربط العلامة أبو السعود بين هذه الجملة الكريمة وما سبقها فى أحكام نظم ، واشرافة بيان اذ قال : « جملة مستقلة ، داخلة تحت الامر ، ناطقة بشمول رحمته الواسعة لجميع الخلق شمول ملكه وقدرته للكل ، مسوقة لبيان أنه تعالى رءوف بعباده لا يعجل عليهم بالعقوبة ، ويقبل منهم التوبة والانابة ، وأن ما سبق ذكره وما لحق من أحكام الغضب ليس من مقتضيات ذاته تعالى بل من جهة الخلق ، كيف لا ومن رحمته أن خلقهم على الفطرة السليمة ، وهداهم الى معرفته وتوحيده بنصب الآيات الانفسية والافاقية ، وارسال الرسل ،

---

(٣٦٣) انظر مفاتيح الغيب للامام الفخر ١٧٤/١٢ وحاشية الشيخ زاده على البيضاوى ١٥٤/٢ ٠

(٣٦٤) المصدر السابق للفخر والبحر المحيط لابى حيان ٨١/٤ ٠

وانزال الكتب الشحونة بالدعوة الى موجبات رضوانه والتحذير من مقتضيات سخطة ، وقد بدلوا فطرة الله تبديلا ، وأعرضوا عن الآيات بالمرة وكذبوا بالكتب واستهزءوا بالرسل، وما ظلمهم الله ولكن كانوا هم الظالمين ، ولولا شمول رحمته لسلك بهؤلاء أيضا مسلك الغابرين » (٣٦٥) .

ولائمة المفسرين فى معنى كتب الرحمة على نفسه عز وجل عدة وجوه :

فالوجه الاول : أن المعنى : أنه تعالى قضي الرحمة وأوجبها على نفسه تفضلا واحسانا ايجاب فضل وكرم لا ايجاب لزوم ، لانه تعالى منزه عن أن يجب عليه شيء على الحقيقة وقد أخبر سبحانه بذلك تلطفا فى الاستدعاء الى الانابة « كتب ربكم على نفسه الرحمة » (٣٦٦) وقد روى عن الامام ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال فى تفسيرها : « قضي لنفسه انه أرحم الراحمين (٣٦٧) .

---

(٣٦٥) : انظر ارشاد العقل السليم لابى السعود العمادى ٢/٨٥ وانظر روح المعانى ٧/١٠٤ .

(٣٦٦) سورة الانعام / ٥٤ .

(٣٦٧) انظر تفسير الوسيط للامام الواحدى : لوحة ١٠٥ من مصورة مخطوطه احمد الثالث بتركيا .

وقد ذكر أبو حيان أن القضاء والانفاذ وجه مستقل لمعنى الكتابة فى الآية الكريمة غير وجه الايجاب التفضلى (٣٦٨).

وكلاهما له أصل فى اللغة (٣٦٩).

والوجه الثانى : أن المراد بالكتابة فى العبارة الكريمة : النظم بالخط والتسطير بالقلم (٣٧٠) وفى الاسناد اليه تعالى مجاز ، والمعنى : أمر الملائكة أو القلم أن يكتب فى اللوح المحفوظ ويؤيده : ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة رضي الله عنه أنه قال :

قال رسول الله ﷺ : « لما قضي الله الخلق كتب فى كتابه فهو عنده فوق العرش : ان رحمتى غلبت غضبى » (٣٧١) — وفى رواية مسلم عن أبى الزناد عن الاعرج بلفظ « سبقت رحمتى غضبى » (٣٧٢).

---

(٣٦٨) انظر البحر المحيط لابى حيان ٤ / ٨١ .

(٣٦٩) قال الراغب في المفردات (ص ٤٢٣) « .. ويعبر عن الاثبات والتقدير والايجاب والعزم بالكتابة ، ووجه ذلك : ان الشىء يراد ثم يقال ثم يكتب فالارادة مبدأ والكتابة منتهى ثم قال : — ويعبر بالكتابة عن القضاء المضى وما يصير فى حكم المضى .. » .

قال الراغب في ذات المصدر السابق — بعد أن بين ان أصل الكتب الضم : « فالاصل فى الكتابة النظم بالخط » .

(٣٧١)

(٣٧٢) انظر صحيح البخارى : كتاب بدء الخلق ١٣٩/٢ ط حجازى . وصحيح مسلم بشرح النووى كتاب التوبة ٦٧/١٧ — ٦٨ .

وفى شرح هذا الحديث الشريف يقول الامام النووى :

« قال العلماء : غضب الله تعالى ورضاه يرجعان الى معنى الارادة ، فارادته الاثابة للمطيع ومنفعة العبد تسمى رضا ورحمة ، وارادته عقاب العاصي وخذلانه تسمى غضبا وارادته سبحانه وتعالى صفة قديمة يريد بها جميع المرادات .

قالوا : والمراد بالسبق والغلبة هنا : كثرة الرحمة وشمولها ، كما يقال : غلب على فلان الكرم والشجاعة اذا كثر منه » (٧٣) .

وبهذا التفسير وما يليه للسبق والغلبة يندفع تصور وتقدم صفة أخرى فيه تعالى لاستلزامه حدوث المسبوق .

وقد ذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى - فى الفتح - أن السبق والغلبة باعتبار التعلق ، أى : تعلق الرحمة غالب سابق على تعلق الغضب ، لان الرحمة مقتضى ذاته المقدسة ، وأما الغضب - والعياذ بالله تعالى منه - فانه

---

(٢٧٣) انظر ذات الموضع من المصدر الاخير ، وروح المعانى للشهاب الآلوسى ٧/١٠٤ - ١٠٥ .

متوقف على سابقة عمل من العبد الحادث وبهذا التقرير : يندفع استشكال من أورد وقوع العذاب قبل الرحمة في بعض المواطن » (٣٧٤) .

ومما يدل أيضا على سبق وغلبة الرحمة للغضب - باعتبار الكثرة والشمول - ما أخرجه الامام مسلم وغيره عن سيدنا سلمان الفارسي رضي الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ « ان الله خلق يوم خلق السموات والارض مائة رحمة كل رحمة ما بين السماء والارض فجعل منها في الارض رحمة فبها تعطف الوالدة على ولدها والوحش والطير بعضها على بعض فاذا كان يوم القيامة اكملها بهذه الرحمة » (٣٧٥) . اللهم ارحمنا بعظيم رحمتك في الدارين يا أرحم الراحمين بجاه من أرسلته رحمة للعالمين ﷺ وآله وصحبه الطيبين الطاهرين .

والوجه الثالث : في معنى كتب الرحمة على نفسه تعالى شأنه : أنه وعد بها فضلا منه وكرما وذكر النفس في الجملة الكريمة بمعنى ذاته ووجوده عز وجل لتأكيد وعده وارتفاع

---

(٣٧٤) انظر فتح البارى الحافظ ابن حجر ٦/٢٢٤ ط / البهية .
(٣٧٥) انظر : صحيح مسلم بشرح النووى : كتاب التوبة : ١٧/٦٩ ط المصرية .

الوسائط دونه (٣٧٦) . ولعل هذا المعنى راجع – فى أصله – الى الحكم والقضاء .

وثمة وجه رابع : ذكره العلامة الجمل – نقلا عن السمين – أن « كتب » فى الآية الكريمة معناه القسم .

وعلى هذا : فقوله تعالى « ليجمعنكم .. » الخ جوابه ، لما تضمنه من معنى القسم ، وبمقتضاه لا يوقف على قوله « الرحمة » (٣٧٧) .

كذلك ذهب المفسرون الى وجوه مختلفة فى بيان المراد بالرحمة فى هذه الجملة المباركة : –

فبعضهم ذهب الى أنها بمعناها العام الذى يعم الدارين وهو عبارة عن الافضال والاحسان الى جميع المكلفين فيتناول المحسن والمسىء فى الدنيا ويشمل المحسن فى الدارين جميعا (٣٧٨) .

وذهب قوم : الى إنها الرحمة الواحدة التى أنزلها الله

---

(٣٧٦) انظر : البحر المحيط ٤/٨١ وتفسير القرطبى ٦/٣٩٥ .
(٣٧٧) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٢/١١ .
(٣٧٨) انظر البحر المحيط ٤/٨١ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٤/٢٨ .

تعالى من المائة رحمة التى خلقها وأخذ تسعة وتسعين يرحم بها عباده فى الآخرة ، ومبنى هـذا على أن « آل » فى الرحمة للعهـد (٣٧٩) .

ونقل عن الزجاج : أن المراد بالرحمة مهنا : امهال الكفار وتعميرهم ليتوبوا ، فلم يعـالجهم على كفرهم ، بعقـوبة الاستئصال أو غيرها (٣٨٠) .

وعن آخـرين : أنهـا الرحمـة الخاصـة بمن آمن وصدق (٣٧١) .

هذا : وفى التعبير عن الـذات الاقـدس بالنفس فى الآية الكريمة : رد على من زعم أن لفظ النفس لا يطلق عليه تعالى — وان أريد به الذات — الا على سبيل المشاكلة ، فـان اعتبـار المشاكلة التقديرية ههنا غير ظاهر كما قرره الاثبات (٣٨٢) .

---

(٣٧٩) انظر البحر المحيط ٨١/٤ .

(٣٨٠) انظر هذا الرأى بدون عزوى تفسير الفخـر الرازى ١٧٤/١٢ ويعزو الى الزجاج في المصدر الاخير لابى حيان .

انظر نفس المصدرين الاخيرين .

انظر ارشاد العقل السليم لابى السعود ٨٥/٢ — ٨٦ وحاشية الشهاب ٢٨/٤ وروح المعانى ١٠٥/٧ .

وقوله تعالى : ليجمعنكم الى يوم القيامة : جواب لقسم محذوف وقع «كتب» موقعه كما نقل عن أبى البقاء ، أو جواب لقوله «كتب ..» لانه يجرى مجرى القسم كما مر تقديره .

والجملة : أما استئناف نحوى مسوق للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر أى والله ليجمعنكم فى القبور مبعوثين الى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم . وإما استئناف بيانى : كانه قيل : وما تلك الرحمة ؟ فقيل : انه تعالى «ليجمعنكم ...» الخ .

باعتبار أن المراد : ليجمعنكم الى يوم القيامة ولا يعاجلكم بالعقوبة الان على تكذيبكم على ما أشار اليه الكلبى (٣٨٣) .

وقيل : ان جملة القسم وجوابه بدل من الرحمة بدل البعض من الكل فان من رحمته تعالى بعثه اياكم وانعامه عليكم أى : بنحو عدم الاستئصال وتعجيل العذاب حيث ان الخطاب للكافرين .

وقد أجاز النحاة ابدال الجملة من المفرد ، ولا يجوز له من الاعراب (٣٨٤) .

---

(١) انظر المصدرين الآخيرين فى ذاتى الموضعين .
(٢) انظر ايضا حاشية الشهاب : نفس الجزء والصحيفة .

والجار والمجرور « الى يوم القيامة » اما متعلق بمحذوف والتقدير — كما سبق — ليجمعنكم فى القبور مبعوثين — أي مرسلين (٣٨٥) الى يوم القيامة .

على أن المراد بيوم القيامة واقعتها فى موقعها (٣٨٦) .

حتى لا يرد أن البعث يكون الى المكان لا الى الزمان .

وتكون « الى » فيه للغاية والانتهاء **وأما متعلق « يجمعنكم »** على أن فى الجمع معنى السوق والاضطراب ، كأنه قيل : ليبعثنكم ويسوقنكم ويضطرنكم الى حساب يوم القيامة (٣٨٧) .

وقيل : ان « الى » بمعنى اللام ، أى : ليجمعنكم ليوم القيامة كما قال تعالى « ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه » (٣٨٨) .

وقيل أيضا ان « الى » يحتمل أن يكون بمعنى

---

(٣٨٥) فسر البعث هنا بالارسال احترازا من كونه بمعنى « أحيى » فانه لا يحتاج في تعديته بـ « الى » الى تضمين شيء آخر كالضم والانتهاء . ذكره الشهاب ق حاشيته ٢٦/٤ .

(٣٨٦) نظير هذا : قولهم : شهد يوم بدر ، اى : واقعته . ذكره الشهاب .

(٣٨٧) نقل الشهاب ذلك من الزمخشري حاشيته .

(٣٨٨) سورة آل عمران / ٩ .

« فى » أى : فى يوم القيامة ، كما قيل بزيادتها واستبعد القولين الاخيرين أبو حيان فى البحر (٣٨٩) .

وقوله تعالى « لا ريب فيه » اما جملة حالية من اليوم ويكون الضمير فى « فيه » له واما صفة لمصدر محذوف والضمير له أى جمعا لا ريب فيه .

وجوز بعضهم ان تكون الجملة تاكيدا لما قبلها كما قيل فى قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » (٣٩٠) .

واما قوله تعالى « الذين خسروا أنفسهم » : فان الموصول فيه اما فى موضع النصب على الذم أى أذم أو أعنى الذين .. او النصب على البدلية من مفعول « ليجمعنكم » بدل بعض من كل ، واما فى موضع الرفع خبرا لمبتدأ محذوف أى : وأنتم الذين . وعليه يصح جعل الجملة حالية أو معترضة ، وقد صرح الطيبى وغيره بانها تذييل لما قبلها غير داخل تحت الامر قال الشهاب : وفيه نظر (٣٩١) .

ويجوز رفع الموصول على الابتداء وخبره جملة : فهم

---

(٣٨٩) انظر : البحر المحيط ١ / ٨٢ .
(٣٩٠) سورة البقرة /٢ وانظر حاشية الشهاب ٢٩/٤ وروح المعانى
(٣٩١) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى : ٣٠/٤ والمصدر الاخير .

لا يؤمنون وقد دخلت الفاء : لما تضمنه المبتدأ الموصـــول من معنى الشرط ٠ كـــأنه قيـــل : من يخسر نفســـه فهـــو لا يؤمن ٠ قاله الزجاج (٣٩٢) ٠

وفى هذا التذليل البليغ اسـتعارة مكنية : حيث شبه استبدالهم الكفر بالايمـــان الذى كان مركـــوزا فى فطرتهم الاصلية بالاشتراء الذى من لوازمه الخسران ، وحذف المشـبه به ورمز اليـه بشيء من لوازمـه وهو الخسران ليكون قرينـة للاستعارة ، لانه لا يستعمل على الحقيقة الا فى التجـــارة ، **فان قيـل** :كيف جعـــل عدم الايمان مترتبـا على الخسران مع أن الامـــر على العكس من ذلك ؟ **فالجـــواب** : أن المـراد بالخسران تضييع الفطرة الايمانية الاصلية والعقل السـليم ولا منازعة فى ترتيب انتفاء الايمان على ذلك ٠ وهذا ما دفع البيضاوى به الاشكال ، وقيل فى دفعه ايضا : ان التقـدير : الذين حكم الله تعـــالى بخسرانهم لاختيـــارهم الكفر فهم لا يؤمنون ، فالحكم بالخسران سابق على عدم الايمـــان ، لانه مقارن للعلم باختيار الكفر — لحصوله بالفعل — فيصح ترتب عدم الايمان عليه من هذا الوجه ، فالفاء ههنا تفيـد سـببية ما قبلها لما بعدها — وهو فعل الايمـــان المنفى — يفيـــد معنى

---

(٩٢) انظر : البحر المحيط ٨٣/٤ ٠

الاستقبال : كان المترتب على الخسران المذكور الاصرار على الكفر والامتناع عن الايمان (٣٩٣) .

ثم قال تعالى شانه :

« وله ما سكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم »

ومناسبة هذه الآية الكريمة لما قبلها : أنه لما ذكر سبحانه فى الآية السابقة أن له ملك ما حوى المكان من السموات والأرض ؟ ذكر فى هذه الآية ان له ما حواه الزمان من الليل والنهار ، وان كان كل من الزمان والمكان يستلزم الآخر ، لكن النص عليهما ابلغ فى الملكية .

وقد قدم المكان لأنه أقرب فى العقول والافكار من الزمان (٣٩٤) .

فقوله تعالى « وله » عطف على قوله سبحانه « لله » اما عطف مفردين على مفردين حذف أحدهما . او عطف جملة على جملة . والمقصود : دخوله تحت « قل » ليكون احتجاجا ثانيا على المشركين .

هذا متجه الزمخشرى وطائفة .

---

(٣٩٣) انظر حاشية الشهاب ٣٠/٤ .
(٣٩٤) انظر مفاتيح الغيب ١٧٦/١٢ — ١٧٧ والبحر المحيط ٨٣/٤ .

وقال أبو حيان : والظاهر أنه استئناف اخبار وليس مندرجا تحت قوله « قل » أى ولله تعالى خاصة ما سكن فى الليل والنهار أى الوقتين المخصوصين (٣٩٥) .

والأرجح : ما ذهب اليه الكثرة من المحققين من القول بعطف « ... له ما سكن » على : « ... لله » فى قوله سبحانه « ... قل لله كتب على نفسه الرحمة » ، داخل معه تحت «قل» على أنه احتجاج ثان على المشركين ، حيث أنه جل شأنه ذكر فى الآية السابقة السموات والأرض — ولا مكان سواهما — وفى هذه الآية الليل والنهار ولا زمان سواهما ، فالزمان والمكان ظرفان للمحدثات ، ومن ثم تفيد الآيتان الكريمتان معا : انه سبحانه وتعالى مالك للمكان والمكانيات وللزمان والزمانيات .

ذكره الامام الفخر نقلا عن أبى مسلم مقررا فى صدارته : أنه أحسن ما قيل فى نظم هذه الآية ، ومعقبا عليه بقوله : « وهذا بيان فى غاية الجلالة » (٣٩٦) .

وفى المراد بالسكون فى قوله تعالى « وله ماسكن » قولان : **أحدهما** : انه السكون الذى هو ضد الحركة ، وعليه :

---

(٣٩٥) نفس المصدر وروح المعانى للشهاب الألوسى ١٠٨/٧ — ١٠٩
(٣٩٦) انظر : مفاتيح الغيب للامام فخر الدين الرازى ١٧٦/١٢ .

يكون فى الجملة حذف واكتفاء ، والتقدير : وله ما سكن وتحرك فى الليل والنهار ، نظير ما فى قوله تعالى « وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر .. » (٢٩٧) اذ المراد : تقيكم الحر والبرد فحذف البرد واكتفى عنه بذكر الحر لقيام القرينة عليه .

وانما كان الاكتفاء مهنا بالسكون عن ضده ـ دون العكس ـ : لأن السكون أكثر وجودا ، وعاقبة كل متحرك السكون كما قال الشاعر :

اذا هبت رياحك فاغتنمها .. فان لكل خافقة سكون

ولأن السكون فى الغالب نعمة لكونه راحة ، ولا كذلك الحركة .

ثم انه قيل : ان ما سكن يعم جميع المخلوقات ، اذ لا شيء منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك نفسه حال حركته ، فان تفاوت الحركات بالسرعة والبطء انما هو لقلة السكنات المتخللة وكثرتها كما ذهب اليه المحققون (٢٩٨) .

وبناء على هذا القول الأخير فلا حذف ولا اكتفاء ، لعموم الساكن للمتحرك . وعليه يكون المراد بالجملة الكريمة : أن له تعالى كل ما استقر فى الليل والنهار من الدواب وجملة

---

(٢٩٧) سورة النحل : الآية / ٨١ .
(٢٩٨) انظر حاشية الشهاب على البيضاوى ٢١/٤ وروح المعانى ١٠٦/٨ .

الحيوانات فى البر والبحر(٣٩٩) .

والقولُ الثانى : ان المراد بالسكون : الحلول ، كما يقال : سكنَ فلان بلد كذا اذا حلَّ فيه ووجد ، فهو من السكنى ، فيتناولَ الساكن والمتحرك من غير تقدير ولذا قالَ به جمهور المفسرين(٤٠٠) ، لظهور عمومهِ .

وللعلماء كلام فى تعدية فعلَ السكنىَ ـ فىَ الآية الكريمة ـ بـ (فى) ، وكذلك فىَ مدخولها وهو (الليلِ والنهار ، من حيث تعلق فعلَ السكنىَ بهِ .

فاما عن النقطة الأولى :

فان الفعلَ المذكور وان كان فىَ أصلِ استعماله يتعدى بـ (فىَ) وذلك فىَ الاماكن المحدودة الا انهِ قد أجيزَ حذفها من نحو : سكنت الغرفة ودخلت الدار ، لكثرة الاستعمالَ وانتصاب ما بعدها على الظرفية ، أو المفعولية : ما لم يكنْ مدخولَ الفعلِ غيرَ مكان والا تعينت الظرفية حيثَ يتعينَ لزوم الفعلُ فىَ : دخلت فىَ الامر .

ومن ثمَ فان تعديةَ فعلَ السكنىَ ـ فىَ الآية الكريمة ـ بـ (فىَ) جرىَ علىَ الأصلُ كما فىَ قوله تعالىَ « سكنتم فىَ مساكن

---

(٣٩٩) انظر : تفسير مفاتيح الغيب للفخر : ١٧٧/١٢ .

(٤٠٠) انظر عزو هذا القولُ لجمهور المفسرين فيَ حاشية العلامة الصاوى على الجلالين : ٦/٢ .

الذى ظلموا أنفسهم » (٤٠١) ٠

واما النقطة الثانية : فهى أن السكنى حقها أن تستعمل فى المكان ، فكيف تعدى فعلها فى الآية الكريمة الى الليل والنهار وهما زمان لا مكان ؟؟

ويجاب أولا : بأنه شبه الاستقرار بالزمان بالاستقرار فى المكان فاستعمل استعماله فيه ٠

أو على حد تعبير العلامة أبى السعود : نزل الملوان ـ أى الليل والنهار ـ منزلة المكان فعبر عن نسبة الاشياء الزمانية اليهما بالسكنى (٤٠٢) ٠

وعلى هذا : تكون فى الجملة استعارة تبعية فى الفعل (سكن) ولذا قال القاضي البيضاوى فى تفسيرها : والمعنى ما اشتملا عليه (٤٠٣) ٠

وقد رجح الفخر ـ ونحن معه على اتفاق مع الجمهور ـ هذا القول الثانى فى المراد بالسكون فى الآية المباركة ، وقدر المعنى عليه فقال :

---

(٤٠١) سورة ابراهيم / ٤٥ ٠

(٤٠٢) انظر ارشاد العقل السليم ٢/٨٦ ٠

(٤٠٣) انظر : انوار التنزيل بحاشية الشهاب : ٤/٣٠ ٠

(وعلى هذا التقدير : كان المراد : وله كل ما حصل في الليل والنهار ، والتقدير : كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركا او ساكنا .... وهذا التفسير أولى وأكمل) (٤٠٤) .

وفي اقتدار العالم ورسوخ الحكيم المتكلم يوجه الفخر أولوية هذا التفسير وأكمليته بدلالته على اثبات الصانع جل وعلا مبرزا ثراءه العقدي بقيقول :

(والسبب فيه (٤٠٥) أن كل ما دخل تحت الليل والنهار حصل في الزمان ، فقد صدق عليه أنه انقضي الماضي وسيجيء المستقبل ، وذلك مشعر بالتغير ، وهو الحدوث ، والحدوث ينافى الأزلية والدوام ، فكل ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو محدث ، وكل حادث فلابد له من محدث(٤٠٦) ، وفاعل ذلك الفعل يجب أن يكون متقدما عليه ، والمتقدم على الزمان يجب أن يكون مقدما على الوقت والزمان ، فلا تجرى عليه الأوقات ، ولا تمر به الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون(٤٠٧) .

واما ارتباط قوله تعالى : (وهو السميع العليم) بما قبله :

---

(٤٠٤) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر ١٧٧/١٢ .

(٤٠٥) يقصد السبب في اولوية واكملية توجيه المعنى على التقدير المذكور .

(٤٠٦) ضبط محدث هنا بصيغة اسم الفاعل ، وفيما بصيغة اسم المفعول .

(٤٠٧) انظر : مفاتيح الغيب للامام الفخر ١٧٧/١٢ .

فانه : اما أن يكون من مقول القول(٤٠٨) معطوفا على قوله : « وله ما سكن » مقصودا به بيان احاطة اطلاعه تعالى بعد بيان احاطة قدرته ، وقد حذف منه متعلق السمع والعلم لقصد التعميم ، أى : يسمع هواجس كل ما يسكن فى الملوين من الحيوان وغيره ، ويعلم كل معلوم من الأجناس المختلفة فى السموات والأرض .

واما : أن يكون من مقول الله تعالى بعد تتمة التقرير لهم بالجواب المتعين للسؤال ، فيكون المقصود منه : الوعيد للمشركين على أقوالهم وأفعالهم ، ولذا خص السمع والعلم بالذكر لمناسبتهما للأقوال والأفعال (٤٠٩) .

ولعل القول بأن مساق التخييل للوعيد يوثق لربط بما روى فى سبب نزول الآية الكريمة من أن كفار مكة أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا محمد . انا قد علمنا أنه انما يحملك على ما تدعونا اليه الحاجة ، فنحن نجعل لك نصيبا فى أموالنا حتى تكون أغنانا رجلا وترجع عما أنت عليه . فنزلت هذه الآية (٤١٠) مبينة أن كل ما فى السموات والارض

---

(٤٠٨) أى القول المذكور فى قوله تعالى « قل لله ... » .
(٤٠٩) انظر : حاشية العلامة الشهاب على البيضاوى ٣١/٤ .
(٤١٠) انظر : سبب النزول في أسباب نزول القرآن للواحدى (بتحقيق السيد صقر ص ٢٠٨) مرويا عن الامام ابن عباس رضى الله عنهما — من طريق الكلبى — وكذا في تفسير القرطبى ٣٩٦/٦ ط : دار الكتب .

وما حصل فى الليل والنهار خلق وملك لله تعالى فلا حاجة به الى أموالهم وهم متوعدون بالعذاب على تلك الأقوال وماناط بها من الافعال .

وكذلك شاركت هذه الآية تاليتها فى سبب النزول لتقرير أمر الوحدانية وانكار عبادة ما سوى الله سبحانه وتعالى .

ثم قال تعالى شأنه وجلت أسماؤه وصفاته :

قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل انى أمرت ان أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين (الآية : ١٤)

وصلة هذه الآية الكريمة بما سبقها : أنه تعالى بعد أن ذكر القول الذى أمر به رسوله صلى الله عليه وسلم للتذكير بانه الرب المالك لكل شيء ، المتصرف بالفعل والتدبير فى كل الامور دقائقها وخفاياها عن علم واحاطة : أتبعه فى هذه الآية الكريمة بأمره ﷺ بقول آخر مبين لما استلزمه ما قبله من وجوب تخصيصه سبحانه بالعبادة وانكار الشرك(٤١١) .

---

(٤١١) عقد الشيخ رشيد رضا هذه الصلة بين الآية الكريمة وما سبقها ، وقد تصرفنا فى العبارة وفقا لرؤية خاصة تستبعد من النص ما يوهم غير المراد . (انظر تفسير المنار : ٢٧٦/٧) .

والمقول له فى الآية الكريمة : هم المشركون ، وذلك : بعد توبيخهم بما سبق .

والهمزة فى قوله « أغير الله » : للاستفهام الانكارى ، ومعناها : أن الواقع فى حيزها أمر مستنكر مكروه وقوعه فى أحد الأزمنة ، لكونه مما لا ينبغى وقوعه ، مما يستلزم عدم توجه الذهن اليه ، وذلك مستدع للجهل به وهو مفض الى الاستفهام (٤١٢) .

وقد قدم المفعول الأول للاتخاذ — وهو : غير الله — على فعله وولى همزة الاستفهام دون الفعل : لإفادة أن الانكار منصب على اتخاذ غير الله وليا لا على نفس اتخاذ الولى مطلقا . وذلك نظير قوله تعالى : « قل أفغير الله تأمرونى أعبد أيها الجاهلون » (٤١٣)

هذا : والمراد بالولى (٤١٤) فى الآية الكريمة : المعبود اذ يطلق الولى بطريق الاشتراك على معان منها المعبود وهو المراد ذكره ، فان المقول هنا رد لمن دعاه ﷺ الى الشرك .

---

(٤١٢) انظر تقرير الشهاب الخفاجى لمفاد الاستفهام الانكارى فى حاشية على البيضاوى ٤/٣١ .

(٤١٣) سورة الزمر / ٦٤ .

(٤١٤) مادة (ولى) في اللغة : اصل صحيح يدل على القرب كما ذكر ابن فارس فى المعجم (٦/١٤١) ويتفرع منه ولاية الاعتقاد والقرابة والنصرة وغيرها .

فاذا ما قيل : ان المشرك لم يخص عبادته بغير الله حتى يكون هذا الكلام ردا عليه بل اشترك مع الله تعالى غيره ، فكان الأوفق لرده أن يقال : أتتخذ غير اللهِ وليا ؟؟

أجيب : بان من أشرك بالله تعالى غيره لم يتخذ الله معبودا أصلا ، لانه لا تجتمع عبادته تعالى مع عبادة غيره ، ومن ثم يكون قد خص غير الله تعالى بالعبادة ، فرد بما فى الآية (٤١٥) .

وقيل : ان المراد بالولى ـ فى الآية الكريمة ـ : الناصر .
وعليه : يكون انكار اتخاذ الغير معبودا من باب أولى ، بالطريق البرهانى .

وقد ذكر المحققون : أن ايراد الاتخاذ مسندا الى ضمير التكلم لا المخاطب يحتمل أن يكون مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر وذلك لقصد امحاض النصح ليكون أعون على القبول كما فى قوله تعالى : « ومالى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون » (٤١٦) .

ولصاحب المنار ههنا ـ فى مضمار انكار اتخاذ غير الله وليا ـ كلام جدير بالاعتبار التمحيص حيث يقول :

---

(٤١٥) اينظر : حاشية الشهاب المسماة : عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى ٣٢/٤ .
(٤١٦) سورة (س) : الآية /٢٢ .

، وانما يتحقق اتخاذ غير الله وليا فى صورة واحدة :
وهو أن يطلب من غيره النصر أو غير النصر من ضروب التصرف
فى النفع والضر فعلا ومنعا فيما هو فوق كسب ذلك الغير
وتصرفه الذى منحه الله لابناء جنسه ، ولذلك : فسر الولى
بالمعبود فى هذا المقام . وأما تناصر المخلوقين وتولى بعضهم
لبعض فيما هو من كسبهم العادى فلا يدخل فى عموم اتخاذ
غير الله وليا ، او اتخاذهم أولياء من دون الله ، فقد اثنى الله
تعالى على المؤمنين بان بعضهم اولياء بعض .. » . وهذا
تصور جدير بالاعتبار حقا :.

ثم يضيف بيان كيفية اتخاذ غير الله وليا بقوله :

« وقد كان المشركون من الوثنيين ومن طرأ عليهم الشرك من
أهل الكتاب يتخذون معبوداتهم وأنبياءهم وصلحاءهم أولياء
من دون الله بمعنى : أنهم ينادئهم ودعائهم والتوجه اليهم
والاستغاثة بهم يشفعون لهم عند الله تعالى فى قضاء حاجتهم
من نصر على عدو وشفاء من مرض وسعة فى الرزق ، وغير
ذلك ، فكان هذا عبادة منهم لهم وجعلهم شركاء لله باعتقاد
كون حصول المطلوب من غير أسبابه العادية التى مضت بها
السنن الالهية العامة قد كان بمجموع ارادة هؤلاء الأولياء
وارادة الله تعالى ، فمقتضى هذا الاعتقاد : ان ارادة الله تعالى
ما تعلقت بفعل ذلك المطلب الا بالتبع لارادة الولى الشافع
أو المتخذ وليا شفيعا . والحق أن ارادة الله تعالى أزلية لا يمكن

أن تؤثر فيها المحدثات » (٤١٧) .

وتعقيبنا على ذلك : أن هذا التصور لكيفية اتخاذ غير الله وليا — ان صح — فانما هو بالنسبة للمشركين قبل الاسلام حيث بلغ الانحراف بالفطرة إلى اعتقاد تبعية ارادة الله تعالى لارادة العبد فان التوجه الى غير الله تعالى بالعبادة والدعاء على هذا الأساس الذي يعتقد فيه اشتراك الارادتين في التأثير الذاتي يعد شركا دون جدال .

بيد أن الامر لدى مرمصه لمجافاة تصوره لتحقيقة : أن ينسحب هذا التصور المذكور على جمهور الموحدين المحمديين المتشفعين بالرسول ﷺ وآل بيته وورثته الأولياء ، فان التشفع بهم الى الله تعالى : صادر عن اعتقاد استصحاب سؤال الشفيع أوجاهه المقبول عند الله تعالى ليشفع به سؤال المتشفع لدى المشفوع اليه وهو الله تعالى المنفرد بالقدرة الذاتية النافذة والتأثير الذاتي المستقل دون مشاركة قدرة أخرى أو ارادة أخرى في الخلق والنفع والضر ، فما التوجه بالشفيع الا استجداد من عطاء الله تعالى وحده ، وما ارادة غيره الا تبع لارادته ، وبهذا المعنى تتحقق الشفاعة في الآخرة (٤١٨) باذنه تعالى ومشيئته

---

(٤١٧) انظر : تفسير المنار : ٢٧٦/٧ نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٤١٨) وكذلك حقق التنزيل الحكيم والسنة المطهرة مشروعية التوسل بالانبياء والصالحين في الدنيا ايضا بدليل قوله تعالى : « ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما » سورة النساء : الآية /٦٤ وانظر حديث توسل سيدنا عمر بسيدنا العباس رضى الله عنهما للاستسقاء في صحيح البخاري أبواب الاستسقاء : ١٢٥/٢ ط : حجازي .

كما نطقت بذلك شواهد القرآن والسنة المطهرة. الا ما يفقه مكفرة الموحدين حقيقة هذا الاعتقاد بدلا من التجني على أمة سيد الخلق ﷺ بالطعن في توحيدهم الراسخ من فضل رب العالمين .

وأما قوله تعالى« فاطر السموات والارض » : فقد قرئ بجر فاطر على الصفة فيكون بمعنى الماضي . ويؤيده : قراءة (فطر) للزهري ومن ثم تكون اضافته حقيقية مكسبة لتعريف ومصححة لوصف أعرف المعارف : (الله) به : ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة بكونها غير أجنبية اذ هي عاملة في عامل الموصوف . ولا يقدح فيه كونه من كلام الله القديم : لما قيل : من أن المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم ، أو : أن الكلام - بالنظر الى كونه قديما - انما هو من قبيل التعبير بالماضي عما سيوجد بناء على تحققه .

ورجح ابو حيان أن يكون جر (فاطر) على البدلية ، بأن الفصل فيه أسهل .

وقرئ أيضا : برفع (فاطر) وبنصبه ، على المدح . أي : هو فاطر ، أو : أمدح فاطر . كذلك جوز نصب (فاطر) على التحلية من (وليا) ولا تجوز الوصفية لكونه معرفة (٤١٩) .

و (**فاطر**) : من الفطر ، وأصله : الشق (٤٢٠) .

---

(٤١٩) انظر : تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٣٢/٤ وروح ١١٠/٧ .

(٤٢٠) قال الراغب : (أصل الفطر : الشق طولا ..) انظر المفردات ص ٣٨٢ .

قال الامام الفخر : وقال ابن الانبارى : « أصل الفطر : شق الشيء عند ابتدائه ، فقوله (فاطر السموات والارض) : يريد خالقهما ومنشئهما بالتركيب الذى سبيله : ان يحصل فيه الشق والتاليف عند ضم الاشياء الى بعض فلما كان الاصل الشق : جاز ان يكون فى حال : شق اصلاح ، وفى حال اخرى : شق افساد ، ففاطر السموات : من الاصلاح لا غير . وقوله : « هل من فطور » و : « اذا السماء انفطرت » : من الافساد ، وأصلهما واحد (٤٢١) .

كذلك يتناول الراغب مادة الفطر مقررا استعمالها فى حالى الاصلاح والافساد ، ثم يقول : « .. ومنه الفطرة ، وفطر الله الخلق ، وهو : ايجاده الشيء وابداعه على هيئة مترشحة لفعل من الافعال (٤٢٢) .

وقال الامام الواحدى : والفطرة : ابتداء الخلق (٤٢٣) . فمعنى « فاطر السموات والارض » خالقهما ومبدعهما ، أى : موجدهما ابتداء على غير مثال سبق . وقد روى عن حبر الامة سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال :

---

(٤٢١) انظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى : ١٢/١٧٨ .

(٤٢٢) انظر : المفردات فى غريب القرآن للراغب : ص /٣٨٢ .

(٤٢٣) ، (٤٢٤) انظر تفسير الوسيط لابى الحسن الواحدى : مخطوطة احمد الثالث بتركيا : لوحة /١٠٥ من المصورة ، وانظر تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب : ٤/٢٢ وحاشية الصاوى على الجلالين : ٢/٦ .

« كنت لا أدرى ما « فاطر السموات والارض » حتى أتانى اعرابيان يختصمان فى بئر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها ، يقول : أنا ابتدأتها » (٤٢٤) ، أى : ابتدأت حفرها .

وقوله تعالى : « وهو يطعم ولا يطعم » جملة واقعة فى محل النصب على الحالية فان مضمونها مقرر لاتخاذه سبحانه وليا وفيها عدة قراءات تتفرع عليها وجوه من المعانى .

فقراءة العامة : ببناء « يطعم » الاول : للفاعل ، والثانى : للمفعول : والمعنى : يرزق الخلق ولا يرزق ، هكذا أخرجه ابن جرير عن السدى . فالمراد من الطعم : الرزق بمعناه اللغوى ، وهو : كل ما ينتفع به ، وذلك بدليل وقوعه مقابلا له فى قوله تعالى : « ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » (٤٢٥) .

ففى التعبير مجاز باطلاق الخاص – وهو الطعم – وارادة العام – وهو الرزق . وقد خص الطعام بالذكر : لشدة الحاجة اليه ، أو لانه معظم ما يصل الى المرزوق من الرزق .

ويحتمل أنه اكتفى بذكر الخاص عن العام ، لانه يعلم من نفى ذلك نفى ما سواه ، فيكون حقيقة لا مجازا .

---

(٤٢٤) خرجه الامام الألوسى فى تفسيره (٧ / ١١٠) من ابى عبيدة وابن جرير وابن الانبارى .

(٤٢٥) سورة الذاريات الآية ٥٧ .

وقرأ ابو عمرو وجماعة (٤٢٦) : « وهو يطعم ولا يطعم » ببناء الأول للفاعل كسابقتها وبفتح الياء والعين في الثاني ، على معنى : أنه تعالى يرزق عباده وهو سبحانه غير محتاج الى ما يحتاج اليه المخلوق من الغذاء ؛ فالفعل المنفي بمعنى يأكل (٤٢٧) .

وقرأ ابن ابي عبلة :

« ولا يطعم » بفتح الياء وكسر العين ، وهي على معنى سابقتها .

وقرأ يعقوب :

« وهو يطعم ولا يطعم » ببناء الاول للمفعول والثاني للفاعل — عكس قراءة العامة — والضمير في الفعلين فيهما لغير الله تعالى ، والمعنى : كيف أتخذ من هو مرزوق غير رازق وليا ؟؟ .

فاذا ما قيل :

ان الكلام مع عبدة الأصنام وهي لا تطعم — بالبناء للمفعول — ولا تطعم غيرها فما توجيه المعنى ؟؟ .

اجيب :

بأن التنزيل ورد على زعمهم في اطعام الاصنام وتخصيصهم لها حصة من الطعام .

---

(٤٢٦) نص على نسبة هذه القراءة هكذا : الشهاب في حاشيته (٣٢/٤) ونسبها القرطبي في تفسيره (٣٩٧/٦) الى سعيد بن جبير ومجاهد والاعمش ، كما نص على نسبة سابقتها الى العامة .
انظر المصدر السابق .

(٤٢٧) انظر : المصدرين السابقين .

أو : ان الكلام ـ وان كان مع عباد الأصنام ـ الا أنه نظر الى عموم غير الله تعالى فغلب أولو العقول ـ كالمسيح عليه السلام ـ على غيرهم ، لما فيه من انكار صلاحية غير العقلاء كالاصنام للالوهية من باب أولى .

ثم انه قيل :

ان قـوله تعـالى « وهو يطعم ولا يطعم » ـ على هذه القراءة كناية عن كون غير الله تعـالى مخلوقا غير خـالق نحو قـوله تعالى : « والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون » (٤٢٨) .

ففى حمل الفعل « يطعم » على الكناية أو المجاز عن النفع مصادرة على ورود أى اعتراض (٤٢٩) .

وثمة قراءة خامسة للاشهب : ببنـاء وفعلين فى « وهـو يطعم ولا يطعم » للفاعل ، ولها توجيهان :

احدهما : أن الفعل الثانى من أطعم بمعنى : أسـتطعم ، فتكون صيغة أفعل بمعنى استفعل كما ذكره الازهرى ، والمعنى : وهو ـ أى الله سبحانه ـ يطعم غيره ولا يطلب طعاما ويأخذه من غيره .

والثـانى :

أن المعنى انه تعـالى يطعم تارة ولا يطعم أخرى ، أو : يرزق من يشاء ويمنع من لا يشاء نظير قوله تعالى :

---

(٤٢٨) سورة النحل : الآية / ٢٠ .

(٤٢٩) انظر حاشية الشـهاب على تفسير البيضـاوى ٤ / ٣٢ ـ ٣٣ .

« والله يقبض ويبسط » (٤٣٠) وعلى كلا التوجيهين : فالضمير ان لله تعالى دون حاجة الى تقدير (٤٣١) .

أما قول بعضهم ـ كالقرطبي ـ برجوع الثاني لغير الله فانه تكلف محوج الى تقدير المعنى بنحو ـ قوله : أى أن الله يطعم عباده ويرزقهم ، والولى ـ أى الوثن ـ لا يطعم نفسه ولا من يتخذه (٤٣٢) .

ثم بعد أن بين الحق سبحانه أن اتخاذ غيره معبودا وناصرا بالاستقلال أمر تقضي بديهة العقول ببطلانه : أمر حبيبه ومصطفاه الأعظم ﷺ أن يعلن أوليته وامامته لكل المسلمين فقال تعالى :

« قل انى أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين » . فكان هذا جوابا ثانيا عن دعائهم له ﷺ الى دين آبائهم (٤٣٣) واعلاما بسبقه المطلق ﷺ الى اسلام الوجه لله تعالى والانقياد لشرعه وأحكامه .

فالمراد بالاسلام فى الآية عند اكثر المفسرين : معناه الشرعي وهو الانقياد لله تعالى والاستسلام لأمره والاذعان

---

(٤٣٠) سورة البقرة : الآية / ٢٤٥ .

(٤٣١) انظر روح المعانى للامام الالوسى : ٧/١١٠ .

(٤٣٢) انظر : الجامع لاحكام القرآن للقرطبى : ٦/٣٩٧ .

(٤٣٣) نص على انتظام جملة مقول القول مع ما سبقها فى سياق الجواب عن دعائهم له ﷺ : العلامة سليمان الجمل فى حاشيته على تفسير الجلالين ٢/١٢ . ط : التجارية .

لدينه الحنيف ، قال الامام الواحدي في تفسير هذه الجملة الكريمة : « أي : قيل كن أول المسلمين ولا تكونن من المشركين، أي : أمرت بدين الحنيفة ونهيت عن الشرك » (٤٣٤) .

ونقل القرطبي عن الامام الحسن — رضي الله عنه — أن المراد بالاسلام في الآية معنى أخص من المعنى الشرعي وهو الاخلاص ، فقال « وقيل : أول من أخلص ، أي من قومي وامتي ، عن الحسن وغيره » (٤٣٥) .

وكذلك في المراد بالاولية في قوله تعالى « أول من أسلم » وجهان :

اولهما مذهب عامة المفسرين :

انها أولية مقيدة بهذه الأمة كما نقل آنفا عن الامام الحسن من قوله :

« أي من قومي وأمتي » ووجهه الامام الفخر بقوله . والسبب أن النبي ﷺ سابق أمته في الاسلام لقوله : « وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » (٤٣٦) .

ولقول موسي : « سبحانك تبت اليك وأنا أول

---

(٤٣٤) انظر : تفسير الوسيط للواحدى : لوحة (١٠٥) من مصورة مخطوطة احمد الثالث بتركيا .

(٤٣٥) انظر : تفسير القرطبى ٦/٣٩٧ وانظر هذا الوجه فى تفسير البغوى ٢/١٢٢ بهامش تفسير الخازن . ط/الحلبى .

(٤٣٦) سورة الانعام : الآية ١٦٣ .

المؤمنين » (٤٣٧) ، (٤٣٨) .

وقد أضاف العلامة الجمل لذلك توضيحا بقوله :

« وقوله (٤٣٩) : من هذه الامة : أى فهو من جملة أمته من حيث أنه مرسل لنفسه ، بمعنى : أنه يجب عليه الايمان برسالة نفسه وبما جاء به من الشريعة والاحكام كما أنه مرسل لغيره ، وهو أول من انقاد لهذا الدين » (٤٤٠) .

وثانى الوجهين :

أن الأولية فى الآية الكريمة مطلقة عامة ، غير نسبية ولا مقيدة ، فقد ذكر القرطبى عند تفسيره لقوله تعالى :

« وأنا أول المسلمين » توجيهه لتلك الاولية بقوله :

« .. اذ ليس أحدهم بأولهم الا محمد ﷺ .

فان قيل : أو ليس ابراهيم والنبيون قبله ؟

الأول : انه أول الخلق أجمع معنى ، كما فى حديث أبى هريرة من قوله عليه السلام :

« نحن الآخرون الاولون يوم القيامة ونحن أول من يدخل الجنة » (٤٤١) .

---

(٤٣٧) سورة الاعراف / ١٤٣ .

(٤٣٨) انظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى : ١٧٩/١٢ .

(٤٣٩) اى قول الجلال المحلى فى تفسير قوله تعالى (قل انى امرت ان اكون أول من اسلم) .

(٤٤٠) انظر : حاشية الجمل على الجلالين ١٢/٢ .

(٤٤١) خرجه الحافظ السيوطى فى الجامع الكبير (٨٥١/١ عن هناد والخطيب عن ابى هريرة بلفظ (نحن الآخرون السابقون يوم القيامة أول زمرة تدخل الجنة ..) وله بقية .

وفى حديث حذيفة : « نحن الآخرون من أهل الدنيا والاولون يوم القيامة المقضي لهم قبل الخلائق » (٤٤٢) .

الثاني :

أنه أولهم لكونه مقدما فى الخلق عليهم .

قال تعالى : « واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح » (٤٤٣) .

قال قتادة : ان النبي ﷺ قال :

« كنت أول الانبياء فى الخلق وآخرهم فى البعث » (٤٤٤) فلذلك وقع ذكره هنا مقدما قبل نوح وغيره .

الثالث :

أول المسلمين من أهل ملته .. (٤٤٥) .

ثم نجد كذلك لمدلول الامر فى قوله تعالى : «قل اننى أمرت أن أكون أول من أسلم ... » :

وجهين :

أحدهما : أن المراد به الأمر الطلبى الذى يطلب به حصول الشيء ، وقد وجه : بأن النبي ﷺ مأمور بما شرعه الا ما كا من خصائصه عليه الصلاة والسلام ، وهو امام أمته وقدوتهم ،

---

(٤٤٢) خرج الامام السيوطى نحوه عن الامام بن عباس رضى الله عنهما فى ذات المصدر السابق والموضع .

(٤٤٣) سورة الأحزاب : الآية /٧ .

(٤٤٤) انظر تخريج الحديث عن ابن أبى حاتم وأبى نعيم والديلمى وابن عساكر . فى الدر المنثور ١٨٤/٥ .

(٤٤٥) **انظر : تفسير القرطبى ١٥٥/٧ وانظر نص الامام الالوسى على وجهى الاولية فى تفسيره : (٧١/٨) .**

ومما ينبغى لكل آمر : أن يكون هو العـــامل أولا بما أمر به ليكون أدعى للامتثال • ومن ثم : وجه النص على الاولية بأنه للتحريض على الانقياد للاســـلام وتعاليمه ، كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يقول — لفرط اقتناعه بخيبتـه — وأنا أول من يفعل ذلك ، ليحملهم على الامتثال • والا : فلم يصـدر عنه ﷺ امتناع عنه حتى يؤمر به • ذكره الامام الآلوسي وعقبـه قائلا : وفيه نظر (٤٤٦) •

وأما الوجه الثانى فى مدلول الامر ههنا :

فقد نص عليه الامام الآلوسي فى الجانب الاشـــارى من تفسيره قائلا : —

« والمراد بالامر بذلك : الامر الكونى ، أى : قل انى قيـل لى كن أول من أسلم فكنت ، وذلك قبل ظهور هذه التعينـات واليه الاشارة بما شاع من قوله ﷺ : « كنت نبيـا وآدم بين الماء والطين » (٤٤٧) ، فأول روح ركضت فى ميدان الخضـوع والانقياد والمحبة : روح نبينا ﷺ ، وقد أسلم نفســه لمولاه بلا واسطة ، وكل اخوانه الانبياء عليهم الصلاة والسلام انما أسلموا نفوسهم بواسطته عليه الصلاة والسلام ، فهو المرسل

---

(٤٤٦) انظر : روح المعانى ١١٠/٧ •

(٤٤٧) رواية الحديث بهذا اللفظ حكم على سندها بالضعف ، الصحيح فى معناها ما أخرجه الامام أحمد فى مسنده (٥٩/٥) عن ميسرة انه قـال : (قلت يارسول الله متى كنت نبيا ؟ قال : وآدم عليه الســلام بين الروح والجسد) •

الىَ الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام فى عالم الأرواح ، وكلهم أمته وهم نوابه فى عالم الشهادة .

ولا ينافىَ ذلك : أمره عليه الصلاة والسلام باتباع بعضهم فى النشأة الجسمانية لان ذلك لمحض استجلاب المعتقدين بأولئك البعض على أحسن وجه » (٤٤٨) .

و (من) فى (من أسلم) يجوز أن تكون نكرة موصوفة واقعة موقع اسم جمع أى أول فريق أسلم ، وأن تكون موصولة (٤٤٩) .

وأما قوله تعالى « ولا تكونن من المشركين »

ففىَ موقعه مما قبله وجوه ثلاثة :

أولها :

أنه معطوف علىَ قوله (أمرت) بتقدير قول مضمر ، أى : وقيل لىَ : لا تكونن فيكون حاصل المعنى : انى أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك .

وثانيها : أنه معطوف على مقول (قل) على المعنى ، فانه فىَ معنىَ : قل انىَ قيل لى كن أول مسلم ولا تكونن من المشركين .

---

(٤٤٨) انظر : روح المعانى للامام الألوسى ٧/١٤٠ .

(٤٤٩) تقدر المعنى على موصولية (من) بقولهم اى : اول الفريق الذى أسلم ، وقد أفرد الضمير فى (أسلم) اما باعتباره لفظ الفريق المقدر ، واما باعتباره لفظ (من) . نقله الجمل عن الكرخى فى حاشيته (١٢/٢) .

وثالثها :

أن النهى معطوف على (قل) فيكون المعنى أنه أمر ﷺ بأن يقول كذا .. ونهى عن كذا .

لكن هذا الوجه متعقب بأن سلاسة النظم الكريم تابى عن فصل الخطابات التبليغية بعضها عن بعض بخطـــاب ليس منهـا (٤٥٠) .

ثم قال تعالى شأنه وعز سلطانه : ـ

« قل انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم » .

وترتبط هذه الآية الكريمة بسـابقتها : بكونها جـــوابا ثالثا من دعـــاء الكفار لحضرة النبى ﷺ الى دين آبائهـم ، ومبالغة أخرى (٤٥١) فى قطع أطماعهم ، وتعريضا لهم (٤٥٢) بأنهم عصاة مستوجبون للعذاب .

وقد جاءت الجملة الشرطية ـ فى الآية الكريمة ـ معترضة بين فعل الخوف ومفعوله ، وجواب الشرط محذوف وجوبا دل عليه ما تقدم على أداة الشرط وليس اياه على الاصح ، خلافا

---

(٤٥٠) انظر : حاشية الشهاب على البيضاوى ٣٢/٤ .

(٤٥١) أى أثر المبالغة الأولى المفادة من جعله ﷺ أول مسلم ، فكيف يرجى منه خلافه (انظر حاشية الشهاب : ٣٣/٤) .

(٤٥٢) بين الشهاب ـ فى ذات الموضع ـ أن وجه التعريض فيه : اسناد ما هو معلوم الانتفاء الى ضمير المتكلم ، وقرن بأن التى تفيد الشك تعريضا ، وجىء بالماضى : ابرازا له فى صورة الحاصل على سبيل الفرض تعريضا بمن صدر عنهم ذلك ، كما اذا شتمك أحد فتقول : لئن شـتمنى الامير لاضربنه ، فيؤول المعنى الى تخويفهم على صدور ذلك المعنى منهم . وانظر : روح المعانى للامام الآلوسى ١١١/٧ .

للكوفيين والمبرد • وتقدير الجملة : ان عصيت أخف أو أخاف عذاب يوم عظيم . أو : صرت مستحقا لعــذاب ذلك اليوم • ففعل الخوف وما فى حيزه : خبر لان •

والخوف هو الفزع مما يكون فى المستقبل •

هو الفزع مما يكون فى المستقبل •

أو ــ كما قال الراغب ــ توقع مكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة ، وبناء على هذا المعنى الاخير فسر الامام ابن عبــاس رضي الله عنهما « أخاف » هنا بمعنى : أعلم (٤٥٣) •

وانما قدم ذكر الخوف على ما هو بمثابة شرطه وكان حق الشرط التقــدم ــ لاسيما على قول من جعــل الخوف جوابا لان الخوف هو الاهم المقصود بالذكر •

وقــد استشــكل بعض العلمــاء : بدلالة الآيــة الكــريمة على ان حضــرته ﷺ كــان يخــاف على نفسه من الكفر والعصيان ، فلولا أن ذلك جائز عليه لمــا كان ﷺ خائفا ، مع انتفاء هذا الجواز لعصمته ﷺ •

وقــد أجيب عنــه : بأن الخــوف تعلق بالعصــيان الممتنع الوقــوع امتنــاعا عــاديا ، فــلا يدل منطــوق الآيــة الا على انه يخــاف لو صــدر عنه ــ وحاشــاه ــ العصــيان ومــا فى معنــاه من الكفــر وهذا لا يدل على حصــول الخوف • فان شرط (ان) لا يقتضي الوقوع وعليــه

---

(٤٥٣) انظر اولا : حاشية الشهاب ١٤٢/٢ ثم : مفردات الراغب ص ١٦١ ثم تفسير القرطبي ٣٩٧/٦ •

فالمعنى : ان فرض وقوع العصيان منى لربى فاننى أخاف عذاب يوم عظيم .

وقيل في الجواب أيضا : ان الخوف المذكور كناية عن استحقاق العذاب وليس على حقيقته .

وثمة جواب لطيف أبداه العلامة الشهاب بقوله : « وقيل : معنى أخاف : خوفه على امته » (٤٥٤) .

ثم من بعد ذلك للعارف الآلوسي ، قدس الله سره كلام جدير بالاعتبار حيث قال : -

« ويفهم من كلام بعضهم : أن خوف المعصوم من المعصية لا ينافى العصمة ، لعلمه أن الله سبحانه وتعالى فعال لما يريد، وأنه لا يجب عليه شيء » .

وفى بعض الآثار : أنه عز شانه قال لموسى عليه السلام : يا موسى لا تامن مكرى حتى تجوز الصراط .

وجاء فى غير ما خبر : أنه ﷺ اذا عصفت الريح يصفر وجهه الشريف ويقول : أخاف أن تقوم الساعة (٤٤٥) ، مع أن الله تعالى أخبره أن بين يديها ظهور المهدى وعيسى عليهما السلام ، وخروج الدجال ، وطلوع الشمس من مغربها .. الى غير ذلك من الأمارات التى لم توجد اذ ذاك ولم تحقق بعد ...

---

(٤٥٤) انظر حاشية الشهاب ٣٤/٤ .

(٤٥٥) خرج الحافظ العراقى نحوه عن الشيخين من رواية السيده عائشة رضى الله عنها بلفظ « ان رسول الله ﷺ كان اذا تغير الهواء وهبت ريح عاصفة تغير وجهه » انظر المغنى عن حمل الاسفار بحاشية الاحياء للامام الغزالى : كتاب الخوف ١٥٧/٤ ط : العثمانية .

ـ ثم قال عليه الأضوان : ـ « وكل ذلك يدل على أن لله تعالى أن يفعل ما يشاء وقصارى ما يلزم في امثال ذلك لو فعل : تغير تعلق الصفة ، وهو لا يستلزم تغير الصفة ليلزم الحدوث وقيام الحوادث به تعالى شأنه » (٤٥٦) .

هذا : وقد جيء في جواب الكفار عن دعائهم ـ جملة الشرط في الآية الكريمة ـ بما هو أعم من مطلبهم ، وهو العصيان : لإفادة كمال اجتنابه ﷺ لكافة المعاصي على الاطلاق، فيدخل فيه الاشراك دخولا أوليا .

والمراد بالعذاب العظيم : عذاب يوم القيامة ، وعظمه : لعظم ما يقع فيه (٤٥٧) .

ثم قال تعالى شأنه وجلت صفاته : ـ

« من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين »

« الآية : ١٦ »

وصلتها بسابقتها : أنها استئناف مؤكد لتهويل العذاب، أو أن جملة « من يصرف .. » الخ وقعت صفة للعذاب (٤٥٨) .

وقد قرأ أبو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي : «يصرف» ـ بفتح الياء وكسر الراء ـ للبناء للفاعل ، وفاعل الصرف ـ على هذه القراءة ـ الضمير العائد الى (ربي) من قوله :

---

(٤٥٦) انظر : روح المعاني للامام الآلوسي ١١١/٧ .

(٤٥٧) انظر : ارشاد العقل السليم للامام ابي السعود العمادي ٧٦/٢ والمصدر السابق .

(٤٥٨) انظر نفس المصدر ٧٨/٢ وروح المعاني ١١١/٨ .

« انى أخاف ان عصيت ربى .. » ومفعول الصرف محذوف تقديره : العذاب .

وقد احتج لهذه القراءة (٤٥٩) : باسناد فعل الرحمة بعدها في جملة الجواب الى ضمير اسم الله تعالى ، نحق أن يسند فعل الصرف أيضا الى ضمير اسمه تعالى ليتفق الفعلان .

أما باقى السبعة : فقد قرءوا ببناء الفعل (يصرف) للمجهول واسناده الى العذاب . وقد وجه تحسين هذه القراءة : بأنه تعالى أضاف العذاب الى اليوم فى قوله تعالى : (عذاب يوم عظيم) ، فناسب ذلك اضافة اليه على تقدير : من يصرف عنه عذاب ذلك اليوم (٤٦٠) .

و « من » : شرطية ، وهى مبتدأ ، خبره : جملة الشرط ، او الجواب ، أو هما معا . على خلاف فى ذلك .

والضمير فى (عنه) : عائد على (من) على كل من القراءتين ، وقد جوز العكس على تقدير : من يصرف عن العذاب .

والظرف (يومئذ) : متعلق اما : بفعل الصرف ، أو : قائم مقام فاعله ، واما : بالعذاب ، واما : بمحذوف وقع على حالا من الضمير .

---

(٤٥٩) انظر : تخريج القراءة والاحتجاج لها فى : مفاتيح الغيب الفخر الرازى : ١٢ / ١٨٠ .

(٤٦٠) انظر : نفس المصدر .

وجـوز أن يكون الظـرف نائب فاعل « يصرف » فيحتاج حينئذ — عند فريق — الى تقدير مضاف ، أى : عذاب يومئذ ، بحيثية : أن الظرف غير التام — أى المقطوع عن الاضافة كقبل وبعد — لا يقام مقام الفاعل الا بتقـدير مضـاف ، ويومئذ له حكمه .

وعند فريق آخر : لا حاجة الى مضـاف الى الظرف ، لما نص عليه صاحب « الدر المصون » لجعـل التنوين الذى هو عوض عن المضاف اليه فى قوة المذكور خلافا للاخفش . وقـد ذكر الاجهورى : أن التنوين فى الظرف عوض عن جملة محذوفة يتضمنها الكلام السابق ، على تقدير : يوم اذ يكون الجزاء .

وقيل : ان اليوم هنا : كناية عما يقـع فيه كما قيـل فى قوله تعالى : « مالك يوم الدين » (٤٦١) .

بيد أن بعض المفسرين — كالبيضاوى — قد أعرض عن هذا الاحتمال لاحتيـاج الظرف بمقتضاه الى عنـاية تخصيصه بالهول أو العقاب نظـرا الى عمـوم ما يقع له وللثـواب والنعيم (٤٦٢) .

وقوله تعالى : « فقد رحمه » : فسره الامام الواحـدى — رحمه الله — بقوله : فقد أوجب الله له الرحمة لا محالة ، أى :

---

(٤٦١) سورة الفاتحة / ٤ .

(٤٦٢) انظر : حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ٣٤/٤ وانظر كذلك : روح المعانى للامام الآلوسى ١١٢/٧ .

له مع صرف العذاب عنه الرحمة(٤٦٣) .

ولما كان صرف العذاب من جنس الرحمة ذاتها : كان الشرط في الآية الكريمة متحدا بالجزاء ، والشأن تغايرهما . من ثم جنح المفسرون الى التأويل في الجواب على وجهين : —

أولهما : ان المعنى — كما قال الزمخشرى — : فقد رحمه الله الرحمة العظمى وهى النجاة . فيكون من قبيل صرف المطلق الى الكامل ، نظير قولهم : من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى ، وكقوله ﷺ وآله وسلم : « فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله » (٤٦٤) .

وثانيهما : أن المعنى : فقد أدخله الجنة ، فيكون من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم ، لأن ادخال الجنة من لوازم الرحمة ، اذ هى دار الثواب اللازم لترك العذاب .

وقد استشكل على ذلك : بأصحاب الأعراف الذين سيكونون بين الجنة والنار .

وأجيب : بأن قوله تعالى اثر الجواب : « وذلك الفوز المبين » حال مقيدة لما قبله فان الفوز المبين انما هو بدخول الجنة لقوله تعالى « فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد

---

(٤٦٣) انظر : تفسير الوسيط : لوحة ١٠٥ من مصورة مخطوطة احمد الثالث .

(٤٦٤) من حديث « انما الاعمال بالنيات .. » متفق عليه ، قال الامام ابن حجر الهيثمى في شرحه من كتابه (فتح المبين) ص ٥٢ : (فهجرته الى الله ورسوله) ثوابا واجرا فليس الشرط هنا عين الجزاء لانهما وان اتحدا لفظا اختلفا معنى ، وهو كاف في اشتراط تغاير الجزاء والشرط . ا هـ .

فـــاز » (٤٦٥) .

ثم انه قيل فى تفسير الأعراف قول آخر ، بانه جبـل فى الجنة عليه خواص المؤمنـــين . وعليه : فلا اشـكال فى هـذا الوجـــه (٤٦٦) .

كذلك سوغ بعض المحققين ترتب الجـزاء على الشرط فى الآية الكريمة : بأن اختلاف العنوان يكفى فى صحة الترتيب نظير قول مولانا رسول الله ﷺ : « لا يجـزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » (٤٦٧) .

والاشارة فى قوله تعالى « وذلك الفــوز المبين » : راجعـة اما الى الصرف واما الى الرحمة مؤولة بالرحم ـ بضـم الراء وسكون الحاء ـ لتناسب تذكير الاشارة .

وعبر بلام البعد فى اسم الاشـــارة : للايذان بعلو درجـة ما أشير اليه (٤٦٨) .

والفوز : هو الظفر بالامنية والخير مع حصول الســلامة ، ويطلق على النجاة ، ومن ثم : فسر كل من العلامتين : البغوى

---

(٤٦٥) سورة آل عمران /١٨٥ .

(٤٦٦) انظر حاشية الشهاب ٤/ ٣٤ وروح المعانى للامام الآلوسى : ١١٢/٧ .

(٤٦٧) خرجه الحافظ المنذرى فى الترغيب والترهيب (٥/٣ ط التجارية) عن الائمة : مسلم ، وابى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن سيدنا ابى هريرة رضى الله عنه .

(٤٦٨) انظر : حاشية الشهاب ٤/ ٣٤ ــ ٣٥ و : روح المعانى للامام الآلوسى ١١٢/٧ .

والقرطبى الفوز المبين فى الآية الكريمة بالنجاة البينة(٤٦٩) .
وتعريف الفوز مفيد لقصره على المسند اليه .

وقد استنبط الامام الفخر من هذه الآية الكريمة مفادا عقديا هاما أثبته بقوله : —

دلت الآية على أن الطاعة لا توجب الثواب ، والمعصية لا توجب العقاب ، لأنه تعالى قال : « من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه » أى : كل من صرف الله عنه العذاب فى ذلك اليوم فقد رحمه . وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل .

أما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن أن يقال فيه : انه رحمة ، الا ترى أن الذى يقبح منه أن يضرب العبد فاذا لم يضربه لا يقال انه رحمة ؟؟ أما اذا حسن منه أن يضربه ولم يضربه فانه يقال انه رحمه .

فهذه الآية تدل على أن كل عقاب انصرف ، وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل واحسان من الله تعالى ، وهو موافق لما يروى أن النبى ﷺ قال : « والذى نفسي بيده ما من الناس أحد يدخل الجنة بعمله ، قالوا : ولا أنت يارسول الله ؟ قال : ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمته » (٤٧٠) ووضع يده [illegible]

---

(٤٦٩) انظر أولا : مفردات الراغب (ص ٣٨٧ط/الحلبى) ومعجم ألفاظ القرآن الكريم لمجمع اللغة العربية (١٦٧/٢) ثم : تفسير البغوى — بهامش الخازن — ١٢٢/٢ وتفسير القرطبى ٣٩٨/٦ .

(٤٧٠) خرجه الامام النبهانى فى الفتح الكبير (٣٦/٣) من الشيخين عن أبى هريرة بلفظ : « لن يدخل أحدا عمله الجنة ولا أنا الا أن يتغمدنى الله بفضله ورحمته فسددوا وقاربوا .. » الحديث .

رأسه وطول بها صوته) (٤٧١) .

ثم قال تعالى شانه وتقدست كلماته :-

(وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير) .

وعلاقة هذه الآية الكريمة بما قبلها : انها منتظمة مع سابقتها فى عقد الجواب عن دعاء الكفار للنبى ﷺ الى دين آبائهم ، مبينة أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليا يعبده (٤٧٢) .

وقد جسد العلامة الشهاب - عليه رضوان الله - هذه العلاقة بقوله : - (قوله : « وان يمسسك الله بضر » داخل فى حيز « قل » (٤٧٣) ، والخطاب للرسول ﷺ أو عام لكل من يقف عليه ، وهو كاللف والنشر ، فمس الضر : ناظر الى قوله « انى أخاف » ومس الخير : الى قوله : « من يصرف .. » الخ) (٤٧٤) .

ثم نجد العلامة الصاوى يعقد المناسبة بين الآية الكريمة وسابقتها من منظور آخر فيقول : (هذا - أى مضمون الآية اللاحقة - تاييد من الله لرسوله ، فالمعنى : لا تخش لومهم بل بلغ ما أنزل اليك من ربك فان الله متولى أمرك ، بيده الضر

---

(٤٧١) انظر : مفتاتيح الغيب للفخر الرازى : ١٨٠/١٢ .

(٤٧٢) انظر المصدر السابق ١٨٢/١٢ .

(٤٨٣) أى فى قوله تعالى : « قل انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم » .

(٤٧٤) انظر : حاشية الشهاب (عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى) ٣٥/٤ .

والنفع ، والمنع والاعطاء فهم عاجزون لا يقدرون على ايصال ضر ولا جلب نفع ، (٤٧٥) .

وحقيقة المس فى اللغة : ادراك بظاهر البشرة . كما قاله الراغب (٤٧٦) .

وعند أبى حيان المفسر : أصله : تلاقى الجسمين (٤٧٧) .

وهو بهذه المثابة من صفات الاجسام ثم تجوز به عن اصابة الانسان ونيله بأذى كما فى قوله تعالى « .. ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا » (٤٧٨) .

ومن ثم فسر أبو حيان قوله تعالى : وان يمسسك الله .. » بقوله أى : أن يصبك وينلك بضر ، (٤٧٩) .

ورغم أن فعل المس يتعدى بنفسه الا أنه عدى فى الآية الكريمة بالباء الى الضر والخير كأنه قيل : وان يمسسك الله الضر فقد مسك ، قاله فى البحر ، وأتبعه بقوله : : والتعدية بالباء فى الفعل المتعدى قليلة ، ومنها قوله تعالى « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض » (٤٨٠) ..) (٤٨١) .

والضر – بضم الضاد – : سوء الحال فى الجسم وغيره .

---

(٤٧٥) انظر : حاشية العلامة سيدى احمد الصاوى على تفسير الجلالين ٢/٦ ط : الشرقية .

(٤٧٦) انظر : مفردات الراغب ص ٤٠٤ .

(٤٧٧) انظر : البحر المحيط لابى حيان ٨٧/٤ .

(٤٧٨) سورة البقرة : الآية ٢١٤ .

(٤٧٩) المرجع الأسبق .

(٤٨٠) سورة البقرة / ٢٥١ .

(٤٨١) انظر البحر المحيط لابى حيان ٨٧/٤ .

وبالفتح : ضد النفع (٤٨٢) .

وقال الراغب : « الضر : سوء الحال اما في نفسه لقلة العلم والفضل والعفة ، واما في بدنه لعدم جارحة ونقص ، واما في حالة ظاهرة من قلة مال وجاه » (٤٨٣) .

وقد فسر القاضي البيضاوى رحمه الله تعالى قوله . بضر . بقوله : ببلية كمرض وفقر . (٤٨٤) وقال الامام الواحدى في حقيقة الضر والخير « وهو اسم جامع لكل ما يتضرر به الانسان من فقر ومرض وزمانة ، كما أن الخير جامع لكل ما ينتفع به الانسان » (٤٨٥) .

وانما عدل عن التعبير بالشر — المقابل للخير — الى التعبير بالضر : لان الشر أعم من الضر ، فاتى بالضر الذى هو أخص مع الخير الذى هو عام تغليبا لجهة الرحمة (٤٨٦) .

وقوله تعالى : « فلا كاشف له الا هو »

بمعنى : لا صارف ولا مزيل له غيره تعالى (٤٨٧) .

قال أبو حيان : وكشف الضر : أزاله ، وكشفت عن ساقيها : أزالت ما يسترهما .

---

(٤٨٢) نفس المصدر .

(٤٨٣) انظر المفردات ص ٢٩٣ .

(٤٨٤) انظر انوار التنزيل بحاشية الشهاب : ٤ / ٣٥ .

(٤٨٥) انظر : تفسير الوسيط : لوحة ١٠٥ من مصورة مخطوطة احمد الثالث .

(٤٨٦) انظر : البحر المحيط لأبى حيان ٤ / ٨٨ وروح المعانى للامام الآلوسى ١١٣/٧ .

(٤٨٧) انظر : النهر الماد من البحر — بهامش البحر المحيط — لابى حيان ٤ / ٨٧ .

أما القاضي البيضاوي : فيفسر الجملة الكريمة بقوله : فلا قادر على كشفه الا هو ».

ويوجه العلامة الشهاب لهذا التفسير قائلا : « نفي القدرة أبلغ من نفيه — أى الكشف — لاستلزامه له ، ولذا فسره به مع مناسبته لقوله : فهو على كل شيء قدير » ، ولأن بعض الضر لا يكشف » (٤٨٨) .

و « لا » في قوله تعالى « فلا كاشف له الا هو » : نافية للجنس ، و « كاشف » : اسمها ، و « له » : متعلق بخبرها ، والضمير « هو » : بدل من محل « لاكاشف » فان محله الرفع على الابتداء ، أو : بدل من الضمير المستكن فى الظرف « له » ، ولا يجوز — على ما نقل عن أبى البقاء — أن يكون مرفوعا بكاشف ولا بدلا من الضمير فيه ، لانك فى الحالين تعمل اسم لا ، ومتى اعملته فى ظاهر وجب تنوينه خلافا لما فى الآية الكريمة (٤٨٩) .

وسيق جواب الشرط الأول فى الاية الكريمة بصيغة الحصر فى قوله تعالى « فلا كاشف له الا هو » : للمبالغة فى الاستقلال بالكشف وفى الجملة حذف تقديره فلا كاشف له عنك الا هو » (٤٩٠) وفى تقديم ذكر امساس الضر على ذكر امساس الخير دليل وتنبيه على أن جميع المضار يعقبها الخير .

---

(٤٨٨) انظر : حاشية الشهاب على تفسير البيضاوى ٣٥/٤ .

(٤٨٩) انظر حاشية الجمل على الجلالين ١٣/٢ وروح المعانى للشهاب الآلوسى ١١٣/٧ .

وقوله تعالى : « وان يمسسك بخير »

فسر الخير فيه عند جمع من المفسرين كالبيضاوى وأبى السعود بالنعمة كالصحة والغنى ، وعند الفخر : بما هو إعم من دفع الضرر وحصول النفع (٤٩١) .

وجواب هذا الشرط اما قوله تعالى " فهو على كل شيء قدير) أى : ومن جملته ما مسك به فكان ـ جلت قدرته ـ قادرا على حفظه وادامته عليك فلا يقدر غيره تعالى على ازالته .

فهو كقوله تعالى « وان يردك بخير فلا راد لفضله (٤٩٢) . ومن هذا يظهر ارتباط الجزاء بالشرط .

وقيل :

ان جواب الشرط الثانى محذوف ، تقديره : فلا راد له غيره تعالى، ويكون قوله تعالى « فهو على كل شيء قدير » تأكيدا للجوابين لا قدرته على كل شيء تؤكد أنه كاشف الضر وحافظ النعم (٤٩٣) .

وذكر العلامة أبو حيان تقديرا ثالثا للجواب الثانى وهو : فلا موصل لك اليك الا هو ، ومع تحسينه له الا أنه آثر عليه

---

(٤٩٠) انظر البحر المحيط لابى حيان ٤/٨٨ .

(٤٩١) انظر : انوار التنزيل بحاشية الشهاب ٤/٣٥ وتفسير ابى السعود ٢/٨٧ ومفاتيح الغيب للامام الرازى ١٢/١٨١ .

(٤٩٢) سورة يونس / ١٠٧ .

(٤٩٣) انظر : انوار التنزيل للبيضاوى بحاشية الشهاب ٤/٣٥ وروح المعانى للالوسى ٧/١١٣ .

التقدير السابق للتصريح بما يشبهه فى آية يونس (٤٩٤).

وللامام الفخرى فى تفسير الآية الكريمة تقرير برهانى عقلى لاثبات المفاد العقدى المنوه به فى صدارة تفسيرها اذ يقول قدس الله سره :

اعلم ان هذا دليل آخر فى بيان أنه لايجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليا .

وتقريره :

ان الضر اسم للألم والحزن والخوف وما يفضي اليهما او الى أحدهما والنفع : اسم للذة والسرور وما يفضي اليهما أو الى أحدهما .

والخير : اسم للقدر المشترك بين دفع الضر وبين حصول النفع .

فاذا كان الامر كذلك : فقد ثبت الحصر فى أن الانسان اما أن يكون فى الضر أو فى الخير ، لأن زوال الضر خير ، سواء حصل فيه اللذة أو لم تحصل .

واذا ثبت هذا الحصر : فقد بين الله تعالى أن المضار قليلها وكثيرها لا يندفع الا بالله ، والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها الا بالله .

والدليل على أن الامر كذلك : أن الوجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فواحد ، فيكون كل ماسواه ممكنا لذاته ، والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ،

---

(٤٩٤) نظر البحر المحيط لابى حيان ٨٨/٤ .

وكل ما سوى الحق فهو انما حصل بايجاد الحق وتكوينه فثبت : أن اندفاع جميع المضار لا يحصل الا به ، وحصول جميع الخيرات والمنافع لا يكون الا به ، فثبت بهذا البرهان العقلى البين : صحة ما دلت عليه الآية)(٤٩٥) ·

ثم ان هذه الآية الكريمة تستند فى تفسيرها الى الحديث الشريف المروى عن حبر الامة سيدنا عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما اذ قال :—

كنت رديف النبى ﷺ فقال : ياغلام — أو يا غليم — الا اعلمك كلمات ينفعك الله بهن ؟ فقلت : بلى · فقال : احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده أمامك ، تعرف اليه فى الرخاء يعرفك فى الشدة ، واذا سألت فاسأل الله ، واذا استعنت فاستعن بالله ، قد جف القلم بما هو كائن ، فلو أن الخلق كلهم جميعا أرادوا أن ينفعوك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه وان أرادوا أن يضروك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه ، واعلم أن فى الصبر على ما تكره خيرا كثيرا ، وان النصر مع الصبر ، وأن الفرج مع الكرب ، وأن مع العسر يسرا) (٤٩٦) ·

وهنا يطرح سؤال الساعة الذى تمس الحاجة الى ازالة اللبس عن جوابه وايضاح وجه الحقيقة بانقشاع ضبابه :

---

(٤٩٥) انظر : مفاتيح الغيب للامام الرازى ١٢ / ١٨١ — ١٨٢ ·

(٤٩٦) رواه الامام احمد فى المسند (١/٣٠٧) واللفظ منه وخرجه صاحب الفتح الكبير (٣ / ٤٠٠) منه وعن الترمذى والحاكم · وقال الترمذى منه فى سننه (٤ / ٦٦٧) : هذا حديث حسن صحيح ·

هل مفاد الآية الكريمة والحديث الشريف أن استدفاع الانسان المضار عن نفسه واستجلا به للنفع له أو لغيره بأعوانه وأنصاره يقدحان فى صحة اعتقاده بان المؤثر فى الخلق بالايجاد والنفع والضرر والعطاء والمنع هو الله سبحانه وتعالى ؟؟ وهل الاستعانة والاستشفاع بالانبياء والاولياء الصالحين مما يقدح فى توحيد المؤمن ويعد اشراكا ؟؟؟ وهل يعد الصوفية المتحققون الذين يعتقدون مشروعية الاستشفاع والتوسل خارجين عن دائرة الايمان بهذا الاعتقاد ؟؟ .

والجواب عن ذلك : أنه لامرية على الاطلاق فى أن الحق سبحانه وتعالى هو وحده الموجد للاشياء والمؤثر فيهما بذاته نفعا وضرا لا يشاركه فى ذلك ند ولا نظير فلا ممد بالنفع ولا دافع للضر الا هو جل شأنه كما صرحت بذلك الآية الكريمة ، ومن ثم حق على عباده أن يتوجهوا اليه جلت قدرته وعظمت مشيئته بالتضرع والاستعانة كما جاء فى الحديث الشريف .

ومع احقاق هذا الحق : نجد أن الحق تعالى قد أودع فى بعض من خلقه صلاحية التسبب العادى (٤٩٧) فى النفع والضر بمقتضى مشيئته وقدرته جل شأنه ، وكما قال

---

(٤٩٧) يلاحظ مهنا : أن عبارة التسبب العادى محترز بها عن الايجاد الذاتى أو التأثير بالاستقلال فذينك من خصائص الألوهية ، ولا يجوز اعتقادهما لغير الله تبارك وتعالى ، والتوسل والاستشفاع بمنأى عنهما ؛ اذ هما استصحاب جاه أو دعاء المتوسل والمتشفع به مع سؤال المتوسل والمستشفع في التوجه الى الله تعالى الذى بيده وحده الامر كله سبحانه لا شريك له .

الامام الفخر : فاننا نرى أن الانسـان ينتفع باكل الحلواء ويتضرر بتناول السموم ، كذلك : نرى الانسان يدفع المضار عن نفسه بماله وباعوانه وأنصاره ، وقد يحصل الخير له بكسب نفسه وبأعانة غيره والخالق للنفع والدافع للضر هو الله تعالى على الحقيقة ، لاننا اذا نظرنا الى كيفية حصول الاعانة أو النفع من انسان سنجد انه لم يتحصل الا بايجاده تعالى وحده ، فان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعى اليه ، لان حصول الفعل منه بدون الداعى محال ، وحصول تلك الداعية ليس الا من الله تعالى ، وعلى هذا التقدير : فيكون الكل من الله تعالى (٤٩٨) .

وعلى هذا : فما التوسل والتشفع الا اتخاذ من أحبه الله تعالى من انبيائه ورسله واتقيائه وسيلة وشفيعا فى فى سؤال الله عز وجل والتوجه اليه بمقتضى قربه منه وموالاته له بالطاعة والتقوى أن يجيب دعاء السائل المتشفع ويحقق رجاءه ، **كما جاء فى حديث صلاة الحاجة ودعائها** الذى رواه الترمذى والنسائى وغيرهما عن عثمان بن حنيف رضي الله عنه أن أعمى أتى الى رسول الله ﷺ فقال : يارسول الله ، ادع الله أن يكشف لى عن بصرى . قال « أو ادعك » ، قال : يارسول الله ، انه قد شق على ذهاب بصرى . قال : فانطلق فتوضأ ثم صل ركعتين ثم قل : اللهم انى أسألك وأتوجه اليك بنبيي محمد ﷺ نبى الرحمة .

---

(٤٩٨) انظر : مفاتيح الغيب للامام فخر الدين الرازى رضى الله عنه ١٢ / ١٨٢ .

يا محمد انى أتوجه الى ربى بك أن يكشف لى عن بصرى ، اللهم شفعه فىّ ، وشفعنى فى نفسى » فرجع وقد كشف الله عن بصره (٤٩٩) ٠

كذلك روى الحافظ أبو يعلى من طريقين عن سيدنا جابر رضى الله عنه أنه قال : قال رسول الله ﷺ « ليأتين على الناس زمان يخرج الجيش من جيوشهم فيقال : هل فيكم من صحب محمدا ﷺ ؟ فيستنصرون به (٥٠٠) ، فينصرون ، ثم يقال : هل فيكم من صحب محمدا ﷺ ؟ فيقال : لا ، فيقال : فمن صحب أصحابه ؟ فلو سمعوا به من وراء البحر لأتوه » (٥٠١) ٠

فهذا الحديث الشريف أيضا دليل على التوسل بالصحابة والصالحين والاستنصار — أى طلب النصر — بهم لقربهم من الله عز وجل ٠

ومن ثم نخلص الى أن التوسل والتشفع الى الله تعالى بالنبى ﷺ (٥٠٢) أو بالصالحين من عباده لا يثبت لغير الله سبحانه استقلالا بالتأثير بالنفع والضر وبالتالى لا يقدح فى توحيد المؤمن على الاطلاق ٠

---

(٤٩٩) خرجه الحافظ المنذرى فى كتاب النوافل — الترغيب فى صلاة الحاجة — من كتاب الترغيب والترهيب (٢ / ٦٦ ط التجارية) عن : الترمذى وذكر أنه قال فيه : حديث حسن صحيح غريب" ، وعن النسائى واللفظ منه ، وكذا عن ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم .

(٥٠٠) اى يطلبون من الله النصر متوسلين به اليه تعالى .

(٥٠١) خرجه الحافظ ابو عبد الله الصديق الحسنى عن ابى يعلى ، ونقل عن الحافظ الهيثمى انه قال : رجال الطريقين — اى فى رواية هذا الحديث — رجال الصحيح . انظر اتحاف الاذكياء : ص / ٣١ .

وقد أكد المحققون من علماء التنزيل هذا المفاد في تفسير الآية الكريمة ، ففضلا عما أثبتناه عن الامام فخر الدين الرازي — عليه رضوان الله تعالى — يتناول المفسر العلامة اسماعيل حقي تأكيد هذه الحقيقة في هذا الموضع من تفسيره قائلا : « فان قلت : قد يتصور أن يكشف الانسان عن صاحبه كربة من الكرب ؟؟ .

قلت : كاشف الضر في الحقيقة هو الله تعالى اما بواسطة الاسباب أو بغيرها (٥٠٣) ... وكذا الاستعانة في الحقيقة من الله تعالى .. فالاستعانة من الأنبياء والاولياء انما هي استشفاع منهم في قضاء الحاجة ، والموحد لا يعتقد أن في الوجود مؤثرا غير الله تعالى .. » (٥٠٤) .

وهكذا يتجلى معتقد السادة الصوفية ساطعا بأنوار التوحيد مبرأ الساحة من دنس الاشراك المزعوم . وان من يتأمل أقوال المحققين من علماء التصوف ليجد فيها قمة الاستغراق في توحيد الحق تبارك وتعالى . فهذا هو الامام القشيري رضي الله عنه يقول في تفسيره لقوله تعالى : « وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو .. » — الآية ما نصه :

---

(٥٠٢) اتماما للفائدة نذكر ان ابن كثير قد نص في البداية والنهاية : (١٤ / ٤٧ ط دار الكتب العلمية بيروت — المحققة ..) : على ان ابن تيمية قال : « لا يستغاث الا بالله ، لا يستغاث بالنبي استغاثة بمعنى العبادة ولكن يتوسل به ويتشفع به الى الله » .

(٥٠٣) استشهد العارف بالله الشيخ اسماعيل حقي ههنا لما قاله ببيت غير معرب نسبه للحافظ .

(٥٠٤) انظر : تفسير روح البيان للعلامة اسماعيل حقي ٣ / ١٦ نشر دار احياء التراث العربي ببيروت .

« انه من ينجيك من البلاء ، ومن يلقيك فى العناء ، واد المتفرد بالابلاغ واحد فالأغيار كلهم أفعاله ، وان الايجاد لا يصلح من الأفعال » (٥٠٥) .

أرأيت ذوقا أرفع من هذا أو يشارفه فى شهود الحقائق ؟؟ ان الصوفية ينظرون للخلق على أنهم أفعال الله والأفعال لا تصلح لايجاد غيرها لأنها مفعولة لا فاعلة والفاعل على الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى .

على أن خاصة الخاصة من السادة الصوفية يرون — من مشهد التوحيد — أن ينزل العبد حوائجه بربه سبحانه ويلوذ بجنابه فلا يشكو الى خلقه : وقد نقل الامام الآلوسي هذا المذاق العالى عن الامام الربانى سيدى عبد القادر الجيلانى قدس الله سره اذ يقول : « ان من أراد السلامة فى الدنيا والآخرة فعليه بالصبر والرضا وترك الشكوى الى خلقه وانزال حوائجه بربه عز وجل ولزوم طاعته وانتظار الفرج منه سبحانه وتعالى والانقطاع اليه ، فحرمانه عطاء وعقوبته نعماء ، وبلاؤه دواء ، ووعده حال ، وقوله فعل ، وكل أفعاله حسنة وحكمة ومصلحة غير أنه عز وجل طوى علم المصالح عن عباده وتفرد به ، فليس الا الاشتغال بالعبودية من أداء الاوامر واجتناب النواهى والتسليم فى القدر وترك الاشتغال بالربوبية والسكون عن لم وكيف ومتى » (٥٠٦) .

---

(٥٠٥) انظر : تفسير الامام القشيرى المسمى لطائف الاشارات ٢ / ١٥٩ بشر دار الكاتب العربى للطباعة والنشر بالقاهرة .

(٥٠٦) انظر : روح المعانى لشيخنا الامام الآلوسى النقشبندى قدس الله سره : ٧ / ١١٥ .